طلوعِ اسلام

مئی ۱۹۵۰

-/۸/-

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ

طلوع اسلام

کراچی

قیمت فی پرچہ	مُرتّب	بدل اشتراک
آٹھ آنے (پاکستانی) بارہ آنے (ہندوستانی)	محمد یونس	سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی) غیر ممالک سے ۲۱ شلنگ

جلد ۳ — مئی سنہ ۱۹۵۰ء

فہرستِ مضامین

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
لمعات	۲ - ۱۶	الصلوٰۃ	
اقبال ایک مفکر کی حیثیت سے	۱۷ - ۲۱	(خواجہ عباد اللہ اختر صاحب)	
(ممتاز حسن صاحب)		(سلطان محمد قریشی صاحب)	
اقبال کا مشن	۲۲ - ۲۴	کلامِ اقبال کا انگریزی ترجمہ (نظم)	
(چوہدری نذیر احمد صاحب)		(اسد ملتانی صاحب)	
نقد و نظر	۲۵ - ۲۹ ۶۹	اقبال اور مسئلہ جبر و قدر	۶۱ -
رفتار عالم	۳۰ - ۴۴	(ڈاکٹر رضی الدین صدیقی صاحب)	
یوم اقبال	۴۵ - ۴۸	اشتہارات	۶۷ - ۷۲

سائنس ایک جامع اصطلاح ہے جس کے دائرہ میں ہر وہ علم آجاتا ہے جو نظم و تربیت سے حاصل کیا جائے۔ لیکن میاں صاحب نے اپنی تقریر میں جو مثالیں دی ہیں (مثلاً ماپ تول میں صحت وغیرہ) ان سے واضح ہو جاتا ہے کہ سائنس سے ان کی مراد طبیعیات (Physics) ہے جس کا مدار حسّی مشاہدات (Physical observations) اور معمل کے تجارب (Laboratory Experiments) پر ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ میاں صاحب نے اس مقام پر ایک نہایت اہم مسئلہ چھیڑا ہے جس کے لئے ضرورت تھی کہ اس پر گہرے فکر و تدبر سے غور کیا جاتا۔ اس لئے کہ پاکستان کو فیصلہ کرنا ہے کہ اس کے آئین و ضوابط اور کلچر اور تمدن کی بنیادیں کیا ہوں گی؟ اس مقصد کے لئے سائنس کانفرنس جیسے اہم ادارہ کی اسٹیج سے پبلک سروس کمیشن کے صدر جیسی اہم ہستی کی طرف سے ایک اعلان ہوتا ہے، لیکن اس کے متعلق سوائے اس کے کہ اخبارات میں دو ایک چٹھیاں شائع ہو جاتی ہیں، کسی طرف سے گفتگو کا سلسلہ نہیں چھڑتا۔ اس سے ایک سوچنے والا لامحالہ اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ

(۱) یا تو اربابِ حل و عقد، میاں صاحب کے اس اعلان سے متفق ہیں کہ اخلاقی اقدار کی بنیادیں ایمان پر نہیں بلکہ سائنس کے مشاہدات پر رکھی جانی چاہئیں اور حق کا معیار ذاتی تحقیق ہونا چاہئے نہ کہ کوئی سند (Authority)۔

(۲) اور یا میاں صاحب کی ان تصریحات کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھا گیا۔

(۳) اور یا عمائدِ ملت میں ایسے لوگ ہی موجود نہیں جو ان چیزوں کی اہمیت کو سمجھ سکیں۔

پہلی صورت میں خاموشی، یقیناً قرینِ مصلحت نہیں اور دوسری دونوں شقیں قابلِ افسوس!

یہ ظاہر ہے کہ اخلاقی اقدار کی بنیادیں بہرحال غیر متبدل ہونی چاہئیں۔ یہ نہیں کہ آج اخلاقی اقدار کی عمارت ایک بنیاد پر استوار کی جارہی ہے اور کل ہی وہ بنیاد غلط ثابت ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ ایک جدید بنیاد لے لیتی ہے۔ اس طرح سے اخلاقی اقدار سیاسی مصالح بن جائیں گی جو نت نئے دن بدلتے رہتے ہیں اور جن کی وجہ سے دنیا اس طرح جہنم زار بن رہی ہے۔

(اسی لئے) ہمارا خیال ہے کہ اس بنیادی اصول سے کسی کو بھی اختلاف نہ ہوگا۔ اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسے سائنٹفک حقائق (Truths) ہیں جو غیر متبدل ہیں اور جنہیں میاں صاحب اخلاقی اقدار کی بنیاد قرار دینا چاہتے ہیں۔ فزیکس، مادی کائنات سے بحث کرتی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ خود مادہ کے متعلق بھی فزیکس کسی غیر متبدل نتیجہ تک پہنچ سکی ہے؟ انیسویں صدی تک مادہ کے متعلق یہ تحقیق تھی کہ وہ جیلی (Jelly) کے قسم کی متجانس (Homogeneous) چیز ہے جو کائنات کی پہنائیوں (space) میں بے جان ڈلے کی طرح رکھی ہے۔ اس کے بعد طبیعیات کے انکشاف نے بتایا کہ مادہ کے متعلق یہ تصور یکسر غلط ہے۔ بلکہ "حقیقت" یہ ہے کہ،

تمام، وہ توانائی ہی کی ایک شکل ہے۔ کسی شے میں انجماد (Solidity) اور مادیت کا تصور ہی غلط ہے۔ جو کچھ موجود ہے محض توانائی (Energy) ہے۔

(Outlines of man's Knowledge)

سر جیمس جینز کے الفاظ میں "مادی کائنات محض روشنی کی سرسراہٹ ہیں"۔ اس سے بھی آگے بڑھئے تو حکیم آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت (Relativity) نے اس میں مزید انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ رسل (Russell) کے الفاظ میں:

نظریہ اضافیت نے زمان کو "زمان۔ مکان" میں سمو کر مادیت کے روایتی تصور کو فلاسفروں کے دلائل سے کہیں زیادہ مجروح کیا ہے۔ عقل عام کی رو سے مادہ وہ ہے جو زمان (Time) میں قائم اور مکان (Space) میں گردش کرتا ہے۔ لیکن اضافیت کے قائل علمائے طبیعیات کے نزدیک یہ تصور اب باطل ہے۔ اب مادہ کا ٹکڑا مختلف خصوصیات کا حامل ٹھوس ٹکڑا نہیں، بلکہ باہمی مربوط حوادث (Inter-Related Events) کا مجموعہ قرار پایا ہے۔

"حوادث" ہی نہیں بلکہ "خیالاتِ منجمد" (Condensed thoughts) کا مجموعہ خود رسل کی تحقیق کی رُو سے

مادہ خالی فضا میں حوادث کے ریاضی خصائص کے سوا کچھ نہیں۔ (Matter is only an .. Abstract mathematical Characteristic of Events in empty space.)

یہ رہا مادہ کے متعلق۔ اس کے بعد فزکس کا موضوع زمان اور مکان (Time & Space) ہے۔ اس باب میں انیسویں صدی تک نیوٹن کے نظریہ کو غیر متبدل سمجھا جاتا تھا جس کی رُو سے زمان اور مکان، تمام کائنات میں یکساں اور مطلق (Uniform & Absolute) سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اس کے بعد آئن سٹائن نے اس نظریہ کو یکسر باطل قرار دیا اور اس کی جگہ یہ بتایا کہ مکان اور زمان کی حیثیت، مشاہدہ کرنے والے کے مقام کی حیثیت سے اضافی (Relative) ہوتی ہے۔ یہی نہیں کہ مکان اور زمان، مشاہدہ کرنے والے کی نگاہ کی حیثیت سے اضافی ہیں بلکہ یہ بھی کہ مکان اور زمان الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اس سے پہلے فاصلوں کا تصور صرف تین ابعاد (Three Dimensions) سے کیا جاتا تھا (یعنی طول، عرض اور گہرائی سے)۔ Minkowski نے ثابت کیا کہ چونکہ طول حرکت کے ساتھ بدلتا جاتا ہے اس لئے ہر ایک ناپ (Measurement) میں مکانی فاصلہ (Space-Distance) کے ساتھ زمان کے وقفہ (Time-interval) کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے۔ اس لئے اس کے نزدیک اب ابعاد (Dimensions) تین نہیں بلکہ چار ہیں۔ اس تصور کی رو سے اب ابعاد کا نام (Space-time continuum) قرار پایا۔

اس سے بھی آگے بڑھئے۔ انیسویں صدی تک نیوٹن کے نظریہ کشش ثقل (Gravitation) کو ایک اٹل حقیقت

تصور کیا جاتا تھا، اس کی بنیاد، اقلیدس کی مساحت پر تھی[1]۔ آئن سٹائن نے اپنے نظریہ کی بنیاد (Riemann) وغیرہ کی مساحت پر رکھی اور اس سے ثابت کر دیا کہ مادہ کی یہ خصوصیات (کہ وہ ایک سیدھی سمت میں حرکت کرتا ہے تاوقتیکہ اسے روک نہ دیا جائے) "زمان۔ مکان" کے اثرات سے مستغنی نہیں۔ اس لئے مختلف اجسام کی حرکت، مختلف Space-frames اور Time-frames میں مختلف ہوتی ہے۔ اس نظریہ کی رو سے نیوٹن کا نظریہ کشش ثقل باطل قرار پا گیا۔

اور آگے بڑھئے۔ کلاسیکل فزیکس میں نظریہ علت و معلول (Causality) ایسا غیر متبدل سمجھا جاتا تھا کہ علمائے طبیعیات کے نزدیک "خدا بھی چاہے تو سلسلۂ علت و معلول میں تغیر و تبدل نہیں کر سکتا تھا"۔ لیکن اب نظریہ مقادیر ..... Quantum theory. ثابت کر رہا ہے کہ کائنات میں جامد علت و معلول کی بجائے "غیر تعین" Indeterminacy کا قانون نافذ العمل ہے۔ ہائزن برگ (Werner Heisenberg) کے "اصول غیر تعینی" ..... (Principle of Indeterminacy) کی رُو سے ایک برقیہ (Electron) مقام (Position) بھی رکھتا ہے اور رفتار (Velocity) بھی۔ لیکن ان دونوں کا بیک وقت علم نہیں ہو سکتا۔ ایک برقیہ کے مقام کے متعلق جس قدر یقینی طور پر متعین کر لیا جائے اسی قدر اس کی رفتار غیر متعین ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جس قدر اس کی رفتار متعین کر لی جائے اس کی پوزیشن غیر متعین ہو جاتی ہے۔ ان نظریات کی رو سے اب علمائے فزیکس اس نتیجہ پر پہنچ رہے ہیں کہ "فکرِ انسانی میں قانونِ علت و معلول ایک لازمی عنصر نہیں رہا"۔

(Max-Planck - Causality in the World of nature)

ہمارا خیال ہے کہ ان چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہو گی کہ ابھی تک سائنس مادہ اور کائنات کے مبادیات کے متعلق بھی یقینی اور حتمی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکی اور جو نظریات کل تک یکسر غیر متبدل اور ابدی سمجھے جاتے تھے وہ آج سب کے سب بدلے جا چکے ہیں۔ ہم پوچھنا یہ چاہتے ہیں کہ کیا یہی سائنس کے وہ نظریات ہیں جنہیں میاں صاحب حقائق (Truths) سے تعبیر فرما رہے ہیں اور جن پر وہ اخلاقی اقدار کی بنیادیں رکھنا چاہتے ہیں۔ میاں صاحب نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ

> جب سائنس کے مبادیات کا کوئی طالب علم کسی شے کا وزن کرتا ہے، مقیاس الحرارت کو پڑھتا ہے، پنڈولم کی حرکت کا شمار کرتا ہے، روشنی یا رفتار کی شدت کو ماپتا ہے ..... تو اسے صحت (Accuracy) کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ممکن حد تک صحت۔

---

[1] ہم ان فنی مباحث کے صرف اشارات پر اکتفا کرتے ہیں۔ تفصیلی وضاحت کے لئے بڑی گنجائش اور وقت کی ضرورت ہے، اور تفصیلی وضاحت اس وقت مقصود بھی نہیں۔

لیکن یہ حقیقت تو سائنس کے ایک معمولی طالب علم سے بھی پوشیدہ نہیں کہ سائنس کے حقائق (Truths) اِن (Accuracies) کا نام نہیں۔ اور جہاں تک ماپ تول کی ان (Accuracies.) کا تعلق ہے آئن شٹائن کے نظریہ نے انھیں (Accuracies) بھی نہیں رہنے دیا۔

اب اس کے بعد دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سائنس کے انکشافات کے لئے یہ ممکن بھی ہے کہ اشیاء کی ماہیت دریافت کرسکیں؟ اس کے متعلق ہم سے نہیں۔ بلکہ خود ائمہ طبیعیات میں سے ہی ایک کی شہادت سن لیجئے۔ طبیعیات میں ایڈنگٹن کے نام سے کون واقف نہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ

سائنس کے انکشافات اشیاء کی ماہیت کے علم کی طرف راہ نمائی نہیں کرسکتے۔

(The Nature of the Physical World)

یعنی سائنس کا دائرہ تحقیق و انکشاف صرف حقیقت کے قابلِ مشاہدہ رُخ (Observable Aspect of Reality) تک محدود ہوتا ہے۔ وہ ماہیتِ اشیاء (Intrinsic Nature) کا علم حاصل ہی نہیں کرسکتی۔ یعنی اگر سائنس کے منکشفات کو کبھی یقینیات کا درجہ بھی حاصل ہوجائے، تو وہ صرف کائنات کے مشہود پہلو سے متعلق ہوگا۔ اس کی نگاہ قلبِ کائنات تک نہیں اتر سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب کے وہ ائمہ طبیعیات جو ذاتی تجارب و مشاہدات سے بعض نظریات تک پہنچے ہیں، کھلے الفاظ میں اس حقیقت کا اعتراف کررہے ہیں کہ ان کی تحقیقات کے نتائج یقینی نہیں ظنی اور قیاسی ہیں۔

سر جیمس جینز اپنی کتاب (The Mysterious universe) کے آخر میں لکھتا ہے کہ:

> جو کچھ کہا گیا ہے اور جو نتائج تجربتاً پیش کئے گئے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ وہ تمام محض قیاسی اور غیر یقینی ہیں۔ ہم نے اس مسئلہ پر بحث کرنے کی کوشش کی ہے کہ عہدِ حاضر کی سائنس ان مشکل مسائل کے متعلق جو ہمیشہ کیلئے ماورائے سرحدِ ادراک رکھے گئے ہیں، کچھ کہہ سکتی ہے۔
>
> ہم زیادہ سے زیادہ روشنی کی ایک مدھم کرن دیکھ پاتے ہیں۔ اس سے زیادہ ہم کوئی دعویٰ نہیں کرسکتے۔ اور ہوسکتا ہے کہ یہ کرن بھی فریبِ نگاہ ہی ہو۔ اس لئے کہ اس باب میں ہمیں کچھ دیکھنے کے لئے اپنی آنکھوں پر بہت بوجھ ڈالنا پڑا ہے۔ سو آج یہ دعویٰ قطعاً نہیں ہوسکتا کہ دورِ حاضرہ کی سائنس کوئی یقینی اعلان کرسکتی ہے۔ بلکہ انسب یہ ہے کہ سائنس کو چاہئے کہ اس قسم کے اعلان کرنا چھوڑ دے۔ علم کے دریا کے رخ کو اکثر اوقات پیچھے کی طرف لوٹتے بھی دیکھا گیا ہے۔

اور ڈاکٹر جیمس آرنلڈ کروتھر (ریڈنگ یونیورسٹی کا طبعیات کا پروفیسر) لکھتا ہے کہ

نظام فطرت اپنی گہری بنیادی سادگی میں اس قدر حیرانگیز ہے کہ دنیائے سائنس میں کسی موضوع پر حرف آخری آخری انسان کے لئے ہی چھوڑ دینا پڑتا ہے۔

(The Great Design)

مغرب کے علوم سائنس کے امام اپنی مدت العمر کے تجارب و مشاہدات کے بعد ان اعترافات پر مجبور ہوئے ہیں اور ہمارے ہاں کے سائنسدان حضرات ان قیاسات کو حقائق قرار دے کر ان پر اخلاقی اقدار کی بنیادیں رکھنا چاہتے ہیں درآں حالیکہ ان دونوں کے دوائرِ عمل بھی بالکل الگ الگ ہیں۔

جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے اس سے اس نتیجہ پر نہ پہنچ جائیے کہ ہم علوم سائنس کی اہمیت سے انکار کر رہے ہیں یا اس سے سائنس کے طریق مشاہدات و تجارب کی تحقیر و تنکیر مقصود ہے۔ ہرگز نہیں! ہم ایسا کس طرح کر سکتے ہیں جبکہ قرآن کریم کا ایک ایک ورق مشہود کائنات (Physical universe) پر غور و فکر کرنے کی دعوت دے رہا ہے اور اشیائے فطرت کی تسخیر، ارتقائے آدم کے لئے ناگزیر قرار دے رہا ہے۔ کائنات کی قوتوں کی تسخیر کے لئے کائنات کے مختلف گوشوں سے متعلق صحیح علم (علم الاسماء) لاینفک ہے اور اس علم کا طریقہ مشاہدات و تجارب کے سوا اور کیا ہے؟ اس لئے سائنس کے مشاہدات و تجارب، قرآن ماننے والوں کا بنیادی فریضہ ہیں اور ان کی "عبادت" کا جزو۔

ہم اس سے بھی انکار نہیں کر رہے کہ جہالت اور توہم پرستی انسانیت کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ ہے۔ اس لئے قرآن ماننے والی قوم کو نہ جاہل ہونا چاہیئے نہ توہم پرست۔

ہم اس کے بھی معترف ہیں کہ شخصی تقلید، علم و بصیرت کی راہ میں سنگِ گراں ہے اس لئے وجۂ ننگِ آدمیت۔ قرآن کریم کا ایک ایک ورق، اندھی تقلید کے خلاف اعلانِ جہاد ہے۔ اس کا ارشاد ہے کہ لا تقف ما لیس لک بہ علم۔ ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنہ مسئولا۔ جس بات کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے مت لگو۔ یاد رکھو۔ تم سے تمہارے ملکۂ سماعت و بصارت (Sense perception) اور فؤاد (Mind) کے متعلق پوچھا جائے گا کہ تم نے ان سے بھی کام لیا تھا یا نہیں۔

ہم کہنا صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر علم کا اپنا اپنا دائرہ ہوتا ہے۔ اسے اس کے دائرہ سے آگے نہیں بڑھانا چاہیئے۔ طبعیات (فزکس) اشیائے کائنات کے خارجی اور مشہود پہلو سے بحث کرتی ہے۔ اس لئے اس کا طریق عمل بھی حسیاتی مشاہدہ ہے۔ اس کے برعکس

نفسیات (Psychology) نفسِ انسانی کے احساسات و مدرکات سے بحث کرتی ہے۔ اس کا طریقِ عمل حیاتی مشاہدہ نہیں بلکہ نفسیاتی مشاہدہ ہے۔ ایک طبیب مریض کے حیاتی پہلوؤں پر غور کرتا ہے لیکن علم تجزیہ نفس کا ماہر (Psycho-Analyst) اس کی نفسیاتی کیفیت کے مطالعہ سے کسی نتیجہ تک پہنچتا ہے۔ علم ریاضی اشیاء کی کمیت (Quantity) سے اصولی طور پر بحث کرتا ہے۔ اسے ان کی کیفیت (Quality) سے کچھ واسطہ نہیں ہوتا۔ ان میں سے ہر شعبہ علم کا اپنا اپنا دائرہ ہے۔ اگر ایک شعبہ علم، دوسرے شعبہ کے دائرۂ عمل میں دخل اندازی شروع کر دے تو اس کا نتیجہ فساد (یعنی توازن کے بگاڑ) کے سوا اور کیا ہوگا۔ (A.E. Taylor) کے الفاظ میں:

> کوئی عالم حفریات (Archeologist) یا عالم کیمیا (Chemist) اپنے فن میں کیسا ہی ماہر کیوں نہ ہو، کسی قانونی نقطہ کے سلجھانے میں ان کی رائے کو کوئی وقعت نہیں دی جا سکتی۔

اس لئے یہ طرزِ فکر اصولی طور پر گمراہ کن ہے کہ ایک شعبۂ علم کے نتائج کو کسی دوسرے شعبۂ علم کی بنیاد قرار دیا جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان جس شعبۂ علم سے خود متعلق ہوتا ہے، وہ اس علم کو کائنات کا محور سمجھتا ہے اور اس کی اہمیت ثبت کرنے کے لئے چاہتا ہے کہ دنیا بھر کے مسائل اسی علم کی رُو سے حل کرتا جائے۔ لیکن یہ علمی دنیا کی گمراہی ہے۔ یہ مرض یورپ ہی سے چلا اور انہی کے تتبع میں دوسری جگہ بھی عام ہو رہا ہے۔ ڈارون نے علم الحیات (Biology) کے مشاہدات و تجارب کے بعد نظریۂ ارتقاء کو عام کیا تو اس کے متبعین اس نظریہ سے اس قدر مرعوب ہو گئے کہ وہ خود خدا کو بھی انسان کے ذہنی ارتقاء کی پیداوار خیال کرنے لگ گئے۔ کومٹ نے علم المعاشرت (Sociology) کا ایک خاص نظریہ پیش کیا تو اس کے اخلاف نے سوسائٹی کو الٰہ مان کر (Divinisation of Society) کو انسانیت کا مذہب بنانا شروع کر دیا۔ فرائڈ نے یہ کہہ دیا کہ نفسیاتی کشمکش کا باعث، نفسِ غیر شعوری میں کسی نہ کسی جنسی پھانس کا وجود ہوتا ہے۔ تو اس کے مکتبِ خیال کے طالب علم خدا کو بھی (Sublimated Libido) کہنے لگ گئے۔ مارکس نے سوسائٹی کے معاشی مسائل کے حل میں غور و فکر کیا تو کمیونزم ایک مستقل مذہب بن گیا۔ یہی غلط نگہی ہے جس کی وجہ سے اس کی دعوت دی جا رہی ہے کہ طبیعیات کے حسی مشاہدات کے نتائج کو اخلاقی اقدار کی بنیاد قرار دینا چاہیے۔ چنانچہ آئن سٹائن نے جب یہ ثابت کیا کہ زمان اور مکان اضافی (Relative) ہے تو (Westermarck) نے کہنا شروع کر دیا کہ اخلاقی اقدار (Ethics) بھی اضافی (Relative) ہیں۔ غالباً اسی کی صدائے بازگشت ہماری سائنس کانفرنس میں بھی سنائی دی۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ سائنس کا تعلق کائنات میں "جو ہست" (What is) سے ہے اور ایتھکس "چہ بائست" (What ought to be) سے بحث کرتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جس چیز کو ایمان (Faith) قرار دیتا ہے اس سے اس کا مفہوم کیا ہے؟ کیا

اس سے یہ مقصود ہے کہ چند تصورات کو بلا سمجھے بوجھے ماننا ہوگا۔ ورنہ ان میں کبھی عقل کو دخل نہیں دینا ہوگا؟ قرآن اس قسم کے ایمان کا مطالبہ نہیں کرتا۔ وہ علی الاعلان کہتا ہے کہ ادعوا الی اللہ علیٰ بصیرۃ انا ومن اتبعنی۔ یعنی میں جو تمہیں خدا کی طرف بلاتا ہوں تو علیٰ وجہ البصیرت بلاتا ہوں۔ میں (یعنی سب سے پہلے دعوت دینے والے، نبی اکرمؐ) بھی اسی طرح سے خدا کی طرف دعوت دیتا ہوں اور میرے متبعین بھی اسی طرح دعوت دیں گے۔ لیکن ایمان کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے پہلے یہ دیکھئے کہ انسان کے اکتسابی علوم کی کیفیت کیا ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ انسان اس دنیا میں دس ہزار سال سے چلا آرہا ہے تو اس دس ہزار سال کے عرصہ میں یہ ابھی تک حتمی طور پر اتنا بھی معلوم نہ کر سکا کہ مادہ کی حقیقت کیا ہے! انسان کے اکتسابی علوم کی ارتقا کی رفتار بڑی سست ہے۔ یہ وہی رفتار ہے جو آفاقی کائنات میں طبیعی ارتقا کی رفتار ہے۔ طبیعی ارتقا (Physical Evolution) میں کسی شے کے ایک منزل سے اگلی منزل تک پہنچنے کے لئے (قرآن کے الفاظ میں) ہزار ہزار سال اور بعض اوقات پچاس پچاس ہزار سال کا عرصہ لگ جاتا ہے۔ علاوہ وقت کے، اس تبدل و تحول میں کس قدر توانائی صرف ہوتی ہے اور کس قدر اضاعت ہوتی ہے۔ قطرہ کو گہر بننے تک جن منازل میں سے گزرنا پڑتا ہے ان میں کیفیت یہ ہوتی ہے کہ — دام ہر موج میں ہے حلقہ صد کام نہنگ۔ یہی صورت انسان کے اکتسابی علوم کی ارتقائی رفتار کی ہے۔ کس قدر ناکام تجارب، کتنی اضاعتِ قوت و توانائی، کتنی گردشوں اور ابتلاؤں (پہلو بدلنے) کے بعد، طول طویل زمانے گذرنے پر کہیں جا کر، نظریہ مسلمہ کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ اس رفتار سے حقیقت کائنات تک پہنچنے (یعنی کائنات کے مختلف گوشوں کے متعلق یقینی علم حاصل کرنے) کے لئے جتنا عرصہ درکار ہے، اور جس قدر سعی و کاوش مطلوب ہے، اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ خارجی دنیا سے متعلق علوم وفنون کے بارے میں یہ طوالت اور زحمت برداشت کر لی جا سکتی ہے اور حتم و یقین تک پہنچنے سے پہلے ظن و قیاس کی وادیوں میں سرگردانی اور آبلہ پائی گوارا ہو سکتی ہے۔ لیکن انسان کی داخلی دنیا سے متعلق قوانین و ضوابط (یعنی اس کی ہیئت اجتماعیہ سے متعلق نظام) کے بارے میں، نہ اتنی لمبی مدتوں تک کا انتظار کیا جا سکتا ہے، نہ معاملہ ظن و قیاس پر چھوڑا جا سکتا ہے۔

جس وقت بھی انسانی معاشرہ کے نظام کی بنیادیں ظنیات پر رکھی جائیں، اس کا نتیجہ کشت و خون اور تباہی اور بربادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس وقت دنیا میں کیا ہو رہا ہے؟ انسانی ہیئت اجتماعیہ کے نظام کی بنیادیں ظنی خطوط (عقلی نظریات) پر رکھی ہوئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری دنیا ایک مہیب جہنم بن رہی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جس طرح آفاقی نظام گردشوں اور کروٹوں کے بعد منزل بہ منزل ارتقائی مدارج طے کئے جا رہا ہے، یا جس طرح طبیعی دنیا سے متعلق علوم کے بارے میں انسان، ناکام تجارب کے خونچکاں نتائج کے بعد، بار بار کی رجعتوں اور گردشوں سے یقینی نتائج کی طرف آرہا ہے۔ اسی طرح اگر اسے اس کے معاشرتی نظام میں بھی علیٰ حالہ چھوڑ دیا جائے تو یہ اسی قسم کے

ناکام تجارب کے دہرانے سے رفتہ رفتہ یقینی نتائج تک پہنچ جائے گا۔ لیکن غور کیجئے کہ اس عمل میں انسانیت کس قدر تباہیوں اور بربادیوں سے گذرے گی۔ آدم کی یہی وہ حالت تھی جس کے متعلق ملائکہ نے کہا تھا کہ اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء۔ کیا تو (اے اللہ) دنیا میں اب اسے بھیج رہا ہے جو اپنے معاشرہ کا توازن بگاڑ دیا کرے گا اور کشت و خون کرے گا۔ خدا نے اس کی تردید نہیں کی یعنی اس پر صاد کر دیا کہ آدم کو علیٰ حالہ چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنے ارتقائی منازل کو اسی نہج سے طے کرے گا۔ لیکن اس کے بعد فرمایا کہ اس کے ساتھ ہی ایسا انتظام بھی کر دیا گیا ہے جس سے یہ ناکام تجارب کے ایسے تباہ کن عواقب سے بچ جائے۔ یہ انتظام کیا تھا؟ فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ ہماری طرف سے راہ نمائی ملے گی۔ سو جو طبقہ بھی اس راہ نمائی کی اتباع کرے گا وہ کشت و خون اور تباہی اور بربادی سے مامون و مصئون رہے گا۔

لہٰذا ہدایتِ خداوندی (یا وحی) کیا ہے؟ ان یقینی ضوابط کا مجموعہ جن کی اتباع سے انسان اپنے ناکام تجارب اور ان کے مہلک عواقب سے بچ جاتا ہے اور جس نتیجہ پر اس نے ویسے ہزارہا سال کے بعد بعد از خرابی بسیار پہنچنا تھا، وہاں ابتدا ہی جست میں پہنچ جاتا ہے یعنی وحی، انسانی فیصلوں کے لئے ایسے بنے بنائے فارمولے دیدیتی ہے جن سے اس کی سعی و کاوش میں بڑی بچت (Economy) ہو جاتی ہے۔ کسی علم کا کوئی فارمولا لیجئے۔ اسے آپ کو بطورِ حقیقتِ ثابتہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اگر اسے آپ ایسا تسلیم نہ کریں تو اس فارمولے سے آپ کوئی فائدہ ہی نہیں اٹھا سکتے۔ لیکن جب آپ اس فارمولے کو بطور ایک حقیقت تسلیم کر کے، اس کے مطابق عمل شروع کر دیتے ہیں تو اس عمل کا نتیجہ اس فارمولے کی عملی صداقت بن جاتا ہے۔ اس فارمولے کا پہلے بطور ایک حقیقتِ ثابتہ کے تسلیم کرنا ایمان (Faith) کہلاتا ہے اور اس کے نتائج اس کی صداقت کی زندہ دلیل بن جاتے ہیں۔ اس وقت وہ ایمان علیٰ وجہ البصیرت قرار پا جاتا ہے۔ قرآن، اسی قسم کے فارمولے دیتا ہے اور جو جماعت دنیا میں انسانی معاشرہ کو ایسے خطوط پر متشکل کرنا چاہتی ہے جن سے یہ فساد و خونریزیوں سے بچکر اپنی ارتقائی منازل طے کرتا چلا جائے، اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ان فارمولوں کے نتائج پر ایمان رکھتے ہوئے ان پر عمل پیرا ہو جائیں۔ اس کے بعد ان کے ان اعمال کے نتائج خود بخود ان فارمولوں کی صداقت کے دلائل بن جائیں گے۔ ایمان بالغیب کے مفہوم یہ ہے کہ انسان ان فارمولوں کے ان دیکھے نتائج پر یقین رکھے۔ لیکن اس سے یہ مطلب نہیں کہ یہ نتائج ہمیشہ ان دیکھے ہی رہیں گے۔ وہ مشہود سامنے آئیں گے اور ان فارمولوں کی صداقت کی آپ شہادت بن جائیں گے۔ قرآن کے ان مقامات پر غور کیجئے جہاں نبی اکرمؐ اپنی مخالف پارٹی سے یہ کہتے ہیں کہ تم نے اپنے معاشرہ کی بنیاد ایک خاص قسم کے ضوابط پر رکھی ہے۔ ہماری پارٹی نے معاشرہ کی بنیاد ان سے مختلف ضوابط پر رکھی ہے۔ تم اپنی جگہ کام کرو۔ ہم اپنی جگہ اپنے فارمولوں کے مطابق کام کئے جاتے ہیں۔ آخرالامر نتائج خود بخود بتا دیں گے کہ کامیابی کا ضامن کونسا نظام ہے۔ قل یٰقوم اعملوا علیٰ مکانتکم انی عامل فسوف تعلمون

من تکون لہ عاقبۃ الدار انہ لا یفلح الظالمون۔ (۱۳۵)) ہم میاں صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ اس استثنائی طریق عمل (Pragmatic Test) اور سائنس کے طریق تجارب (Experimental process) میں کیا فرق ہے؟ اور ہم یہ بھی دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ اس ایمان میں انھیں کونسا نقص دکھائی دیتا ہے جس کی رو سے وہ اخلاقی اقدار کی بنیادیں اس پر نہیں رکھنا چاہتے بلکہ سائنس پر رکھنا چاہتے ہیں؟ اس ایمان کو (Faith) کہکر ٹھکرا دینا (گویا یہ چیز علمی دنیا میں بار پانے کے قابل ہی نہیں) اور سائنس کے مظنونات کو (جنھیں خود ائمہ سائنس قیاسی قرار دے رہے ہیں) --- Scientific Truths کہکر انھیں انسانی معاشرہ کی بنیادیں ٹھہرانا خود (Truth) کی حقیقت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ وہائٹ ہیڈ (White head) حق (Truth) کی تعریف یوں کرتا ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے (Appearance) وہ حقیقت (Reality) سے مطابق (Conform) ہوجائے تو سے (Truth) کہتے ہیں یعنی حقیقت (Reality) اپنی جگہ پر محکم ہوتی ہے۔ وہائٹ ہیڈ کے الفاظ میں "حقیقت بس حقیقت ہے"۔ اس کے متعلق یہ پوچھنا کہ وہ (True) ہے یا (False) حماقت ہے (Adventures of Ideas) اس لئے (Truth) کے متعلق ہمیں صرف یہ دیکھنا ہوگا کہ ظاہر (Appearance) حقیقت کے مطابق ہے یا نہیں۔ اب ظاہر ہے کہ (Truth) معلوم کرنے کیلئے ان تین اجزا کے متعلق علم ضروری ہے۔

(۱) ظاہر (Appearance)

(۲) حقیقت --- (Reality) اور

(۳) ان میں مطابقت۔

فزکس (طبیعیات کی سائنس) کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کا موضوع ہی کائنات کا مشہود پہلو ہے۔ یعنی وہ صرف (Appearance) سے بحث کرتی ہے۔ ابھی تک بس (Appearance) کے متعلق بھی اس کی معلومات ظن وقیاس سے آگے نہیں بڑھ سکیں۔ لیکن اگر اس کے متعلق اس کی تحقیقات انسانی زعم میں یقین کے درجہ تک بھی پہنچ جائے، تو بھی ہم انھیں (Truth) نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ (Truth) کے لئے یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ وہ (Reality) کے مطابق بھی ہے۔ اور (Reality) کا علم فزکس کے دائرہ سے باہر ہے۔ لہٰذا فزکس کی تحقیقات کو (Truth) کہا ہی نہیں جاسکتا جب تک (Reality) کا علم نہ حاصل کرلیا جائے۔ سائنس کی یقینی تحقیق کو زیادہ سے زیادہ (Truth) کا ایک پہلو کہہ سکتے ہیں۔ لیکن (Truth) کا ایسا علم کیا نتائج پیدا کرتا ہے، اس کے متعلق وہائٹ ہیڈ کی زبان سے سنئے جو کہتا ہے کہ

(Truth) کا جزئی (Partial) علم کائنات میں فساد برپا کردیتا ہے۔

اب غور کیجئے کہ

(۱) صداقت کا جزئی علم، کائنات میں فساد برپا کر دیتا ہے۔

(۲) صداقت کا تمام و کمال علم اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم ظواہر (Appearance، دنیائے محسوسات) اور حقیقت (Reality) کا علم حاصل کرلیں۔

(۳) انسان کا شعور اپنی موجودہ سطح میں، ظواہر کا یقینی علم بھی نہیں حاصل کر سکا۔ چہ جائیکہ حقیقت کا علم حاصل کرلے۔

اس لئے انسان جیسا کچھ یہ آج ہے اپنے اکتسابی علم کی بنا پر اپنے معاشرہ کے لئے ایسا نظام وضع نہیں کر سکتا جس کی بنیادیں (Truth) پر ہوں۔ یہ بنیادیں صرف اس کی طرف سے مل سکتی ہیں جو ظواہر (Appearance) کے متعلق بھی یقینی علم رکھتا ہو اور حقیقت کے متعلق بھی۔ اب ظاہر ہے کہ علم کا یہ سرچشمہ انسانی سطح سے ماوراء ہی ہوگا۔ اسی کا نام وحی ہے۔ اسے لامحالہ بطور ایمان ہی ماننا پڑے گا۔ اس لئے کہ اگر ہم (Truth) کو محسوسات کے مشاہدہ (Sense-observation) سے پرکھ کر دیکھ سکتے تو وحی کی ضرورت ہی نہ پڑتی۔ اس کی تو ضرورت ہی اس لئے لاحق ہوئی ہو کہ تنہا محسوسات (Appearance) کا علم ہمیں (Truth) تک پہنچا نہیں سکتا۔ البتہ ہم عملی تجربہ سے اس کے نتائج کو مشہود کر سکتے ہیں اور وہ نتائج اس کی صداقت کی دلیل بن جاتے ہیں۔ اسی کے متعلق وہائٹ ہیڈ لکھتا ہے کہ

انسانی تجربہ میں صداقت کے تعلق کی دو نمایاں مثالیں مسلمہ (Proposition) اور علم محسوسات (Sense-perception) سے مل سکتی ہیں۔

قضیہ یعنی (Proposition) وہ فارمولا ہوتا ہے جسے ہم بطور اصل اساسی مان کر اس پر اپنے تجربہ کی بنیاد رکھتے ہیں۔ وہی جسے دین کی اصطلاح میں ایمان کہا جاتا ہے اور حسی مشاہدہ (یعنی عملی نتائج) اس بنیاد کی صداقت کی دلیل بن جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص اس کا مطالبہ کرے کہ مجھے پہلے (Proposition) کی صداقت آنکھوں سے دکھاؤ اس کے بعد میں اس کے مطابق عمل کروں گا، تو عملی دنیا اس کے مطالبہ پر ہنسے گی۔ یہی وہ مطالبہ تھا جو ذہن انسانی کے عہد طفولیت میں بنی اسرائیل کی طرف سے پیش ہوا تھا جب انھوں نے کہا تھا کہ لن نؤمن حتی نری اللہ جھرۃ۔ ہم تو خدا پر اس وقت ایمان لائیں گے جب ہم اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے۔ یعنی وہ (Proposition) کا مشاہدہ (Sense-Perception ...) کے ذریعہ کرنا چاہتے تھے۔ حیرت ہے کہ آج تین چار ہزار سال بعد بھی ذہن انسانی اپنے اسی بچپن کے مطالبہ کو دہرا رہا ہے کہ ہم اخلاقی اقدار کی بنیاد حسی مشاہدات پر رکھیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن اس امکان (Possibility) کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ ایک زمانہ (Truth) بھی خود بخود انسان کے سامنے آجائیگا۔ سنریھم آیتنا فی الآفاق وفی انفسھم

حتیٰ یتبین لہم انہ الحق۔ ہم انسانوں کو اپنی نشانیاں، عالمِ آفاق اور عالم انفس میں دکھائے جائیں گے یہاں تک کہ یہ بات ان پر کھل جائے کہ قرآن ایک حقیقت (Truth) ہے)۔ لیکن آج کے انسان کا، اپنی موجودہ علمی سطح کے باوجود، یہ مطالبہ کرنا کہ ہم (Truth) کو بطور (Proposition) نہیں تسلیم کریں گے بلکہ اسے مشہوداً اپنے سامنے دیکھیں گے، بنی اسرائیل کے مذکورہ صدر مطالبہ سے کچھ بھی مختلف نہیں۔ اگر ہر بچہ اقلیدس کی (Propositions) کو عملاً حل کرنے سے پہلے اس کی صداقت کی حسی دلیل مانگنا شروع کر دے تو علم کا خاتمہ ہو جائے۔ لہٰذا اگر دین کے ایسے مطالبات کو جنہیں وہ بطور ایمان (Proposition) منوا کر ان پہ دعوتِ عمل دے، یہ کہہ کر مسترد کر دیا جائے کہ وہ "خلافِ عقل" ہیں کیونکہ اس کا حسی ثبوت ہم نہیں پہنچایا جا رہا، تو ہمیں اپنے اکتسابی علم کے بیشتر حصہ سے ہاتھ دھو لینے چاہئیں۔ "خلافِ عقل" ہونا اور بات ہے اور "ہماری موجودہ عقل (علمی انکشافات) کی سطح سے بلند" ہونا اور بات۔ دوسری صورت ہر صاحبِ علم و عقل کے نزدیک قابلِ تسلیم ہونی چاہیے۔ اس باب میں پرنسپل کیرڈ لکھتا ہے:

> جو خلافِ عقل ہو وہ وحی نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ بات تسلیم کی جا سکتی ہے کہ کسی مذہب میں ایسے تصورات بھی ہوں جو یقینی طور پر سچے ہوں لیکن دنیا کے عملی تجربہ میں ان کا علم بعد میں جا کر آئے اور اس وقت بھی نوعِ انسانی کے کسی خاص حصہ کے علم میں۔

(Introduction to the philosophy of Religion)

حقیقت (Reality) کو تو چھوڑیئے۔ خود عالمِ محسوسات (طبیعی دنیا) کے بعض گوشوں کے متعلق قرآن میں ایسی تصریحات موجود ہیں جو آج سے پہلے کے انسان کی علمی سطح کی رُو سے "خلافِ عقل" تھیں۔ مثلاً قرآن نے اجرامِ سماوی کے متعلق لکھا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے فلک (Orbit) میں گردش کر رہا ہے۔ بطلیموسی علم الافلاک کی رو سے یہ تصریح یکسر خلافِ علم و عقل تھی۔ اس لئے کہ اُس زمانہ کی علمی تحقیق کے مطابق یہ کرے فضا میں ساکن کھڑے تھے۔ اس زمانہ کے انسان کے لئے اس تصریح کو بطور ایمان ہی ماننا تھا۔ محسوس مشاہدہ سے اسے اس کی صداقت کا یقین نہیں دلایا جا سکتا تھا۔ بعد میں جب انسان کی علمی سطح اور بلند ہوئی تو قرآن کی یہی تصریح بطور ایک مشہود حقیقت کے سامنے آ گئی۔ ہم نے یہ مثال دنیائے محسوسات سے متعلق اس لئے دی ہے کہ اس سے بات آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے، ورنہ قرآن کا اصل موضوع تو انسانی معاشرہ کو ان خطوط پر متشکل کرنا ہے، جن کی رو سے انسانی ممکنات (یعنی اس کے مضمر جوہروں) کو پورے نشوونما و ارتقاء کا موقعہ ملے اور اس طرح انسانیت اپنی ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی جائے۔ (انہی خطوط کے لئے ہم نے اخلاقی اقدار کی اصطلاح استعمال کی ہے ورنہ قرآن کریم، اس قسم کے علم الاخلاق (Ethics) سے بحث نہیں کرتا جو ہماری سوسائٹی وضع کرتی ہے اور جس کی مثالیں

ہماری اخلاق کی کتابوں میں ملتی ہیں)۔ ان خطوط میں بنیادی حیثیت تین اصولوں کو حاصل ہے۔ ایک وحدتِ انسانیت دوسرا مکافاتِ عمل اور تیسرا حیات بعد الممات۔ وحدتِ انسانیت کے اصول کے مطابق تمام نوعِ انسانی میں عدل قائم ہو جاتا ہے اور اس طرح انسانی معاشرہ میں صحیح توازن پیدا ہو جاتا ہے۔ مکافاتِ عمل کے اصول کی رُو سے کوئی عمل بلا نتیجہ نہیں رہ سکتا۔ اس سے انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار قرار پاتا ہے اور اس طرح ایک تو اس کی انفرادیت اور یگانگت (Individuality & Uniqueness) قائم ہوتی ہے اور دوسرے یہ با اختیار و ارادہ ہونے کی جہت سے کائنات کے تخلیقی نظام میں شرکت و رفاقت حاصل کر لیتا ہے۔ حیات بعد الممات کا تصور اس کے ارتقائی مدارج میں لا انتہا وسعتیں پیدا کر دیتا ہے۔ زندگی کے ان بنیادی اور غیر متبدل تصورات سے وہ ایک ایسی فضا پیدا کر دیتا ہے جس میں کوئی فرد اپنے داخلی (میلان و عواطف) اور خارجی قوتوں میں تضاد و تزاحم نہیں پاتا اور اس طرح دنیائے انفس و آفاق میں ایک ایسی ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے جس سے افراد کے جواہر مضمرہ بالیدگی پر آجاتی ہے۔ یہی دین کے نظام سے مقصود ہے۔ ہکسلے کے الفاظ میں:

> ترقی یافتہ (Developed) مذہب وہ ہے جس میں متنوع انسانی ملکات میں وحدت پیدا ہو جاتی ہے اور ان میں سے ہر ملکہ مشترکہ مقصد کے حصول میں پورا پورا حصہ لیتا ہے۔ . . . . یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ مذہب خارجی دنیا کی قوتوں کو داخلی دنیا کی اقدار کے سامنے لاتا ہے اور ان دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔

(Julian Huxley in Religion Witho t Revelation)

جہانتک مکافاتِ عمل کا تعلق ہے، میاں صاحب فرماتے ہیں کہ:

> (Truth) خود (Truth) کی خاطر ہونا چاہئے نہ کہ اس دنیا یا اگلی دنیا میں کسی صلہ کی خاطر۔

یورپ نے جن مہملات کو بطور مسلمات دنیا میں رائج کیا ہے ان میں ایک مسلمہ یہ بھی ہے کہ نیکی، نیکی کی خاطر، ادب، ادب کی خاطر اور میاں صاحب کے الفاظ میں حق، حق کی خاطر نہ کہ کسی صلہ کی امید میں۔ یہ کچھ کہنے والے اتنا نہیں سوچتے کہ دنیا میں کوئی عمل بلا نتیجہ رہ ہی نہیں سکتا اور یہی نتیجہ اس عمل کا صلہ ہوتا ہے۔ اس لئے عمل بلا صلہ ایک مہمل تصور ہے۔ عمل کا ایک نتیجہ تو وہ ہوتا ہے جو خارجی دنیا میں نفع بخش ہوتا ہے۔ اسے قرآن خیر سے تعبیر کرتا ہے۔ چونکہ قرآن کی رو سے خارجی دنیا میں تمام نوعِ انسانی آجاتی ہے اس لئے عملِ خیر کی نفع بخشیوں میں، تمام عالم انسانیت شامل ہوتی ہے۔ اور اس میں خود وہ فرد بھی شریک ہوتا ہے (یا افراد کی جماعت) جس سے یہ عمل سرزد ہوتا ہے۔ عمل کا دوسرا نتیجہ داخلی دنیا میں مرتب ہوتا ہے۔ اور اس کا اثر صرف عمل کرنے والے کی ذات تک محدود ہوتا ہے۔ اس سے اس میں نفسیاتی تغیر واقع ہو جاتا ہے۔ اسی کو تشکیلِ سیرت کہتے ہیں۔ اس طرح ہر عمل عامل کی سیرت پر اپنا نقش چھوڑتا ہے۔ قرآن اعمال کے نتائج کے لئے کہیں یہ کہتا ہے کہ جزاءً بما کانوا یعملون۔ ان کے اعمال کا بدلہ۔ یہ وہ صلہ ہے جو اعمال کے خارجی نتائج مرتب

کرتے ہیں۔ لیکن کہیں کہا ہے کہ جزاء ما کانوا یعملون یعنی خود عمل اپنا آپ نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو عمل کرنے والے کی ذات پر مرتب ہوتا ہے اور جس سے نفسیاتی تغیر وجود میں آتا ہے۔ بنا بریں یہ کہنا حقیقت سے بیگانگی ہے کہ عمل محض عمل کی خاطر یا حق محض حق کی خاطر ہونا چاہئے نہ کہ کسی صلہ کے لئے۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عمل محض اپنی ذات کے نفع کی خاطر نہیں ہونا چاہئے کہ یہ خود غرضی ہے بلکہ اس کی نفع بخشی عام ہونی چاہئے۔ لیکن "عمل برائے عمل" کا تصور بنیادی طور پر غلط ہے۔

یہ ہیں وہ اخلاقی اقدار (Ethics) قرآن جن کی بنیاد ایمان (Faith) پر رکھتا ہے اور جن کی صداقت ان کے نتائج سے سامنے آجاتی ہے۔ چونکہ یہ ایک اہم دینی اور علمی بحث ہے اس لئے ہم میاں افضل حسین صاحب سے گذارش کریں گے کہ وہ ان تصریحات پر غور فرمائیں اور اس کے بعد ارشاد فرمائیں کہ وہ جن (Scientific Truths) پر اخلاقی اقدار کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں وہ (Truths) کونسے ہیں اور ان (Truths) پر کس طرح اخلاقی اقدار (Ethics) کی بنیاد رکھی جائے گی۔ طلوعِ اسلام کے صفحات ان کے جواب کے لئے ہر وقت کھلے ہیں۔

آخر میں ایک اور گذارش کرنا بھی ضروری ہے۔ قرآن اخلاقی اقدار کی بنیاد ایمان پر رکھتا ہے لیکن وہ کسی کو مجبور نہیں کرتا کہ وہ اس کی پیش کردہ تعلیم پر ایمان لائے۔ وہ انسانوں کو عام اجازت دیتا ہے کہ جس کا جی چاہے ان کو تسلیم کرے جس کا جی چاہے ان سے انکار کردے۔ حتیٰ کہ جو لوگ انھیں تسلیم کر چکے ہوں وہ ان کے لئے بھی اپنا دروازہ کھلا رکھتا ہے کہ جس وقت ان کا جی چاہے ان سے انکار کرکے اس کے دروازے سے باہر نکل جائیں۔ اسی لئے قرآن نہ کسی کو زبردستی مسلمان بناتا ہے نہ اسلام کے دائرہ سے نکل جانے والے کو کسی سزا کا مستوجب قرار دیتا ہے۔ لیکن اس کا ایک تقاضا ضروری ہے اور وہ عام اصولوں کے مطابق معقول بھی ہے۔ آپ کسی سوسائٹی کے ممبر بنتے۔ آپ کو اس سوسائٹی کے قواعد وضوابط کو تسلیم کرنا ہوگا۔ اگر کبھی آپ دیکھیں کہ اس سوسائٹی کے قواعد وضوابط آپ کے لئے کسی وجہ سے ناقابلِ قبول ہیں، آپ اس کی ممبرشپ (رکنیت) سے مستعفی ہوجاتے ہیں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ اس کے قواعد وضوابط سے انکار بھی کریں اور پھر اس سوسائٹی کے ممبر بھی رہیں۔ اسلام بھی ایک سوسائٹی کا نام ہے جس کے قواعد وضوابط قرآن میں مذکور ہیں۔ وہ کسی کو مجبور نہیں کرتا کہ وہ اس سوسائٹی کا ممبر بنے۔ لیکن وہ اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آپ اس کے قواعد وضوابط کو تو تسلیم نہ کریں لیکن اس کے ممبر بدستور بنے رہیں۔ قرآن اخلاقی اقدار کی بنیاد ایمان پر رکھتا ہے۔ جو شخص اسے صحیح تسلیم کرتا ہے وہ اسلام کی سوسائٹی کا ممبر ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اخلاقی اقدار کی بنیاد ایمان کی بجائے کسی اور چیز پر رکھنا چاہے وہ اس سوسائٹی کا ممبر نہیں رہ سکتا۔ اس کے لئے بہانت کی راہ یہی ہے کہ وہ اس سوسائٹی کی ممبرشپ سے علیحدہ ہوجائے۔ اس کے بعد اسے پوری آزادی ہے کہ جن

بنیادوں کو صحیح سمجھے۔ دنیا کو ان پر اخلاقی اقدار کی عمارت استوار کرنے کی دعوت دیتا رہے۔ لیکن ـ منکرِ مے بودن و ہمرنگِ مستاں زیستن ـ کی گنجائش تو کسی سوسائٹی میں بھی نہیں ہو سکتی! واضح رہے کہ ایمان کا اخلاقی اقدار کی بنیاد ہونا کوئی جزئی مسئلہ نہیں جس میں اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہو۔ یہ اسلام کا اصولی اور بنیادی مسئلہ ہے اگر ہم وحی کو سند (Authority) نہیں مانتے تو ہم کسی صورت میں بھی اسلامی سوسائٹی کے ممبر نہیں رہ سکتے۔

ایک بات ہم اپنی قوم کے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ سے بھی کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ اس قسم کے اعلانات کہ اخلاقی اقدار کی بنیادیں ایمان پر نہیں بلکہ سائنس کے حقائق پر رکھنی چاہئیں، درحقیقت یورپ کے سائنسدانوں کی صدائے بازگشت ہے۔ ان لوگوں کے سامنے عیسائیت تھی جس میں مختلف قسم کی توہم پرستیوں کو بطور ایمان منوایا جاتا تھا۔ لہٰذا ان لوگوں کا ایمان کے خلاف احتجاج، حق بجانب تھا۔ لیکن ہمارے ہاں کے مغرب زدہ حضرات بھی ان کی دیکھا دیکھی یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہمارے کلچر کی بنیاد ایمان نہیں بلکہ سائنس کے حقائق پر ہونی چاہئے اور یہ کہتے وقت اتنا نہیں سوچتے کہ قرآن کی رو سے ایمان کہتے کسے ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ اگر آپ ان لوگوں سے پوچھیں کہ اس سے ان کا مفہوم کیا ہے تو آپ دیکھیں گے کہ قرآن کے متعلق انہیں براہِ راست کچھ علم نہیں ہوگا۔ مذہب سے متعلق ان کا علم مشتمل ہوگا ملاؤں سے سنی سنائی باتوں پر۔ یعنی سائنس کی دنیا میں ان کا دعوےٰ یہ ہوگا کہ سند کوئی شے نہیں۔ علم وہی ہے جسے براہِ راست ذاتی تحقیق سے حاصل کیا جائے۔ اور مذہب کے متعلق ان کی کیفیت یہ ہوگی کہ ان کے علم کا مدار کلیۃً سند پر ہوگا نہ کہ ذاتی تحقیق پر۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر میاں صاحب Faith کے متعلق قرآن سے علم حاصل کرتے تو وہ بھی یہ کہہ سکتے۔ اس لئے کہ قرآن اپنی تمام تعلیم کی بنیاد Truth پر رکھتا ہے۔ لہٰذا آپ اس قسم کے بظاہر خوش آئند اعلانات پر نہ جائیے۔ آپ سمجھ لیجئے کہ جس سوسائٹی کے ممبر مسلمان ہیں اس کے قواعد و ضوابط قرآن کے اندر ہیں۔ ان قواعد و ضوابط کے متعلق اگر کسی قسم کا کوئی الجھاؤ آپ کے ذہن میں پیدا ہو تو اس سے گھبرائیے نہیں۔ اسے ہمیں لکھ بھیجئے۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس باب میں آپ کا اطمینان کر سکیں۔ باقی رہا زیرِ نظر مسئلہ سو اس کے لئے صحیح مسلک یہ ہے کہ

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں
عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

اور عشق سے مراد ہے وہ وحیِ خداوندی جو قرآن کے اندر محفوظ ہے اور جس کے ساتھ تمام انسانیت کا مستقبل وابستہ ہے۔

واللہ علیٰ ما نقول شہید

اقبال ایک مفکر کی حیثیت سے

(از جناب ممتاز حسن صاحب)

(یہ تقریر محترم ممتاز حسن صاحب نے حال ہی میں ریڈیو پاکستان کراچی سے نشر فرمائی۔ اسے محکمہ ریڈیو سے باقاعدہ اجازت لیکر شائع کیا جارہا ہے۔ مضمون نوعیت کے اعتبار سے وسیع ہے اور تفصیلی بحث کا متقاضی۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایک ریڈیائی تقریر میں اس کی وسعتوں پر حصر ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں محض اشارات پر اکتفا کی گئی ہے)

اقبال نہ محض شاعر ہیں، نہ محض فلسفی۔ بلکہ ایک فلسفی شاعر۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے شعر خشک اور بے اثر ہیں یا ان کا فلسفہ محض الفاظ کی روانی ہے۔ اقبال کو فلسفی شاعر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جن حقائق، عقائد یا مقاصد کا اظہار ان کی شاعری میں ہوا ہے، ان پر انھوں نے ایک مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے غور کیا ہے اور اگرچہ ان کی شاعری ایک بے مثال جذبے اور تخیل کی حامل ہے، اس کی بنیاد بڑی حد تک ان فلسفیانہ نتائج پر ہے جو اقبال نے زندگی کے عمیق مسائل پر مسلسل غور و فکر کے بعد اخذ کیے ہیں۔

ان کی تصنیفات میں شعر اور فلسفہ زیادہ تر انداز بیان کا نام ہے۔ وہ اکثر ایک ہی حقیقت کو کہیں فلسفیانہ رنگ میں پیش کرتے ہیں، کہیں شاعرانہ رنگ میں۔ ایک مثال کے طور پر انھوں نے "اسرارِ خودی" کی فلسفیانہ بنیاد کے متعلق ڈاکٹر نکلسن کو جو خط لکھا ہے اس میں زندگی کی حقیقت کے متعلق بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زندگی کے لئے آرزو اور مقاصد کی مسلسل تخلیق لابدی ہے۔ اب اسی مضمون کو خود اسرارِ خودی میں دیکھئے۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم — از شعاع آرزو تابندہ ایم

اسی خط میں ایک اور مقام پر اقبال نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ بقائے شخصی کا حصول شخصی کوشش اور جد و جہد پر ہے۔ اور جد و جہد کی شکل یہ ہے کہ انسان اپنی خودی کو مستحکم کرے اور اپنے خیالات اور اعمال میں اطناب یا تناؤ کی کیفیت برقرار رکھے۔ اس مضمون کو ایک مصرع میں یوں ادا کیا ہے کہ

خودی چو پختہ شد از مرگِ پاک است

اسی مضمون کو ایک اور شعر میں ایک اور انداز سے بیان کیا ہے:

بمیری گر بہ تن جانے نداری اگر جانے بہ تن داری نمیری

اسی طرح زمان و مکان اور اس قسم کے اور دقیق فلسفیانہ مسائل کے متعلق اقبال کے لیکچروں میں بحث کی گئی ہے اور وہی مسائل ایک نہایت خوبصورت اور موثر انداز سے ان کی شاعری میں بھی جلوہ گر ہیں۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عام طور پر اقبال کی مفکرانہ حیثیت کو ان کی شاعرانہ حیثیت سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

اقبال کے فلسفیانہ عقائد اور تصورات میں ایک ارتقائی کیفیت نمایاں ہے اور ان کے فلسفے کے اس پہلو کو ذہن نشین کئے بغیر غلط فہمی کا امکان ہے۔ مثلاً خدا کے متعلق ان کے ابتدائی خیالات وحدت الوجود کے تصور پر مبنی ہیں۔ مگر جب ان کے ہاں فلسفۂ خودی کی تشکیل ہوئی تو وہ وحدت الوجود کے راستے سے بالکل الگ ہو گئے۔ حتیٰ کہ ان کے استاد ڈاکٹر میک ٹیگرٹ جب اسرارِ خودی کو دیکھا تو انھیں اقبال کے فلسفیانہ عقائد میں ایک نمایاں تغیر محسوس ہوا اور انھوں نے اقبال کو لکھا بھی کہ آپ تو صوفی مشرب اور وحدت الوجود کے قائل تھے، اب آپ بدل گئے۔ اسی طرح اقبال شروع شروع میں ہندوستانی قومیت کے قائل تھے، مگر بعد میں جب انھوں نے دورِ حاضر کے تصورِ وطنیت کا بغور مطالعہ کیا تو ان پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ یہ تصور نوعِ انسان کے لئے مہلک ہے، اور اسلام کے سراسر منافی

جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

صوفی کی حیثیت سے اقبال تغیر کو کائنات کے اہم ترین حقائق میں سے مانتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کے اپنے خیالات کا ارتقاء اور تدریجی تغیر خود ان کے فلسفے کی رو رح سے رابطہ رکھتا ہے۔ اگرچہ اقبال نے اپنے فلسفیانہ خیالات کا اظہار مدراس کے لیکچروں اور چند اور متفرق تحریروں میں کیا ہے، مگر ان کا فلسفہ ان کے سارے کلام میں جاری و ساری ہے۔ یوں کہنا چاہئے کہ ان کی شاعری قالب ہے اور ان کا فلسفہ اس قالب کی روح۔ اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ، وغیرہ ان کی سب کی سب تصنیفات ان کے فلسفے سے لبریز ہیں۔ اس فلسفے کا سنگِ بنیاد یہ ہے کہ زندگی اور اس کا ماحول یعنی حواس کی دنیا دونوں حقیقت ہیں، فریب نہیں ہیں۔ زندگی کا بنیادی اصول "تعینِ ذات" یا "خودی" ہے جو کائنات کی ہر شے میں درجہ بدرجہ جاری و ساری ہے۔ جو حقیقت ہم پر سب سے پہلے بدیہی طور پر آشکار ہوتی ہے وہ ہماری اپنی ذات یعنی "انا" ہے اس "انا" کے استحکام کے لئے آرزوؤں اور مقاصد ضروری ہیں۔ اور ان کے مقاصد کے حصول کے لئے پیہم اور مسلسل جدوجہد لازم ہے۔ "خودی" کی تربیت اور نگہداشت ہمارا اہم ترین فرض ہے۔ خودی عشق و محبت سے مضبوط ہوتی ہے اور سوال سے ضعیف۔ عشق و محبت سے مراد وہ قوتِ جاذبہ ہے جس کی مدد سے خودی باقی دنیا کو اپنے آپ میں جذب کر لیتی ہے۔ خودی کا خاصہ ہے

کہ وہ خود کسی دوسری چیز میں مدغم ہونے کی بجائے ہر چیز کو اپنے آپ میں مدغم کرتی ہے خودی کا استحکام خودی کی اسی صفت کا استحکام ہے۔ سوال کی تعریف اقبال نے یہ کی ہے کہ وہ چیز جو بغیر ذاتی کوشش کے حاصل ہو سوال ہے۔ ایک دولت مند آدمی کا لڑکا جو اپنے والد کی دولت ورثے میں حاصل کرتا ہے وہ بھی سائل ہے۔

خودی کا استحکام اس کے مقاصد کی نوعیت پر منحصر ہے۔ مقصد جتنا بلند ہوگا خودی اتنی ہی راسخ اور مضبوط ہوگی۔ کسی فرد واحد کے لئے سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اپنی کوششوں کو نوع انسان کی بہتری کے لئے صرف کرے۔ اقبال کی اصطلاح میں یہی بے خودی کا مقام ہے۔ اور خودی کی تربیت کے لئے بلند سے بلند مقصد اور اس مقصد کے لئے پیہم جد و جہد ضروری ہے۔ اس تربیت کے مرحلے ہیں اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی۔ اور اس ریاضت کے بغیر خودی کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ نوع انسان میں خودی کی بلند ترین مثال محمد عربی کی زندگی ہے جن کی کوششیں ساری نوع انسان کے لئے وقف تھیں اور جو فقیروں کا ملجا، ضعیفوں کا ماوی، یتیموں کا والی اور غلاموں کا مولیٰ تھا:

صد جوئے باغ و راغ و کہستان و مرغزار — گفتند اے بسیط زمیں با تو سازگار
مارا کہ راہ از تنک آبی نبردہ ایم — از دستبرد ریگ بیاباں نگاہ دار
واکردہ سینہ را بہ ہوا ہائے شرق و غرب — در بر گرفتہ ہمسفران زبون و زار

زی بحر بیکراں چہ مستانہ می رود
با صد ہزار گوہر یک دانہ می رود

یہی بلند مقصد ہے جس سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے اور جس کی مدد سے خودی جس کا خمیر جنگ و پیکار سے اٹھایا گیا ہے اور جس کی سرشت مشکل کشی اور جفا طلبی ہے، درد آشنائی کی صفت بھی اپنی صفات میں شامل کر لیتی ہے۔ اقبال کا انسان ایک وسیع اور مکمل تصور ہے:

در عشق غنچہ ایم کہ لرزد ز باد صبح — در کارِ زندگی صفت سنگ خارہ ایم

خودی اور بیخودی کا تعلق فرد اور ملت کا تعلق ہے اور یہ تعلق فرد اور ملت دونوں کے لئے سودمند ہے۔

خودی مستحکم ہو جائے تو اس کے لئے موت کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔ اقبال کے نزدیک حصول بقا کے لئے کوشش شرط ہے۔ اور کوشش سے مراد ہے پیہم عمل اور مسلسل تخلیق:

در ہر زماں بتازہ رسید از کہن گذشت

خودی کی سب سے بڑی جنگ مادی دنیا سے ہے۔ مادہ ایک رکاوٹ ہے۔ اور ہر رکاوٹ کی طرح خودی کو یہ رکاوٹ بھی اپنے

راستے سے دور کرتا ہے۔ ایک ملاقات کے دوران میں مجھ سے اقبال نے فرمایا کہ قرآن میں لفظ ابلیس کا اشارہ مادی دنیا کی طرف ہے۔ یہی وہ ابلیس ہے جس نے آدم اور آدم کی اولاد کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے انکار کیا۔ اور ہمیں اسی کو زیر کرنا ہے۔ اقبال لفظ شیطان اور لفظ ابلیس کو ہم معنی نہیں سمجھتے تھے[1]۔ ابلیس کے متعلق ان کا جو تصور تھا، اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک تسخیر فطرت اور اس تسخیر کی تکمیل کے لئے سائنس کی ترقی کس قدر اہم چیز تھی۔

خودی کی منزل خدا ہے۔ جیسے رومی نے کہا ہے کہ منزل ما کبریا ست۔ اس منزل کی طرف ہم جتنے قدم اٹھائیں گے اتنا ہی میزان حیات میں بلند اور بلند تر ہوتے جائیں گے۔ اسی مقام میں مافوق البشر کا مقام ہے۔ یہ ذات خودی کے معراج کا زینہ ہے، اور یہ معراج کسی محدود منزل کا نام نہیں۔ نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے۔ یہاں پہنچ کر خودی فنا نہیں ہوتی بلکہ زندہ اور زندہ سے زندہ تر ہو جاتی ہے۔ اقبال فنا فی اللہ کے شدید مخالف اور بقا باللہ کے قائل ہیں۔

کائنات ابھی ناتمام ہے، اور خدا ایک ساکن و جامد ہستی نہیں، بلکہ پیہم نئی تخلیق میں مصروف ہے۔ تخلیق ان معنوں میں بھی نئی ہے کہ اس کے مظاہر پہلے سے مقدر اور متعین نہیں۔ قرآن کے قول کے مطابق، کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ۔

اقبال کے فلسفہ میں زمانے کی ماہیت کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک زمانے کا ظاہری تصور جس سے عام انسان آشنا ہیں، یعنی وہ تصور جس کی رو سے زمانہ دن، رات، صبح، شام اور مہینوں اور سالوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ایک غلط تصور ہے۔ ان کے نزدیک زمانہ دراصل ایک رو ہے جو دن رات کی قیود سے آزاد ہے اور یہ رو محض تخلیقی ہے۔ اس تمام پر زمانہ خود خدا کے ہم معنی ہے جیسا کہ ایک حدیث سے بھی واضح ہوتا ہے۔ زندگی جب اس حقیقی زمانے سے وابستہ ہو جاتی ہے تو شب و روز اور شام و سحر کی زنجیریں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور خودی کو اپنی تخلیقی جولانیوں کے لئے ایک غیر محدود میدان مل جاتا ہے یہاں تخلیق ایک لامتناہی سلسلہ ہے اور اس کا ہر کارنامہ نیا اور نئے سے نیا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں خودی اپنی تقدیر کو خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ اور جبر و قدر اور تدبیر و تقدیر کے مسئلے کے حل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ یہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے کہ بتا تیری رضا کیا ہے؟

خودی اقبال کے فلسفے کا مرکزی تصور ہے۔ اور ان کی تمام قدریں اسی ایک قدر پر مبنی ہیں۔ مثلاً ادب کے متعلق اقبال کا عقیدہ ہے کہ جو ادب زندگی، آرزو اور امید کے تصورات سے وابستہ ہو یعنی جس سے خودی کا استحکام منظور ہو، وہ

---

[1] ابلیس اور شیطان سے متعلق قرآنی آیات پر غور کرنے سے مترشح ہوتا ہے کہ جو شے انسانی خودی کی حریف اور اس کے مدمقابل بطور تصادم کام کرتی ہے اس کا ذاتی نام ابلیس ہے۔ یہ تصادم جن صورتوں میں متشکل ہو کر مد مقابل آتا ہے وہ شیاطین ہیں۔ اس لئے ابلیس اور شیطان دو الگ الگ چیزیں بھی ہیں اور دونوں ایک بھی۔ تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے معارف القرآن جلد دوم۔ (طلوع اسلام)

صحیح ادب ہے۔ برعکس اس کے جس ادب کی بنیاد نفی خودی کے تصور پر ہو وہ ادب ختم کر دینے کے لائق ہے۔ اقبال نفی خودی کے ہر حامی اور ہر رنگ میں مخالف ہیں اور حکیم افلاطون، ہندو فلسفیوں اور مسلمان اور دوسرے صوفیوں سے ان کی جنگ اسی مسئلہ پر ہے۔ خودی کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ صرف وہی خدا تک پہنچنے کا راستہ ہے۔

غلام ہمت آں خود پرستم ⁂ کہ از نور خودی بیند خدا را

اقبال کے فلسفے کا ایک اہم پہلو مغربی تہذیب اور تمدن پران کی تنقید ہے۔ وہ مشرق میں پہلے انسان ہیں جنھوں نے اس تہذیب کو اور اس کے بنیادی اصولوں کو کماحقہ سمجھا اور اسے بے نقاب کیا۔ ان کو مغرب کی صناعی محض چھوٹے نگوں کی ریزہ کاری نظر آئی۔ وہ مغرب کے نسلی اور وطنی تصورات سے بیزار ہیں اور ان تصورات نے نوعِ انسان پر جو ہلاکت اور تباہی وارد کر رکھی ہے اس سے وہ دنیا کو آگاہ کر دینا اور بچانا چاہتے ہیں۔ مغرب اقبال کے نزدیک خودی کے صحیح تصور سے بیگانہ ہے اور اس کی صحیح تربیت کا ناواقف۔ اقبال کی تنقید نے مشرقی قوموں پر سے مغرب کا وہ رعب دور کرنے میں بے حد مدد دی ہے جو اس سے پہلے مغربی حکومتوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے مشرقی قوموں پر طاری تھا۔ اور یہ اقبال کا ایک مستقل کارنامہ ہے۔

یہ کہنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک فلسفی ہونے کے علاوہ ایک عظیم الشان سیاسی مفکر بھی ہیں اور پاکستان کا تخیل ان ہی کا مرہونِ منت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا پیغام تحریک پاکستان کی روح تھا اور اب پاکستان اور پاکستان کے مستقبل کی ممکنات ایک بہت بڑی حد تک اسی پیغام سے وابستہ ہیں۔

اقبال کا فلسفہ زیادہ تر انہی مسائل سے متعلق ہے جو مذہب کے مسائل ہیں مگر بقول ڈاکٹر نکلسن انھوں نے فلسفے کو مذہب کے خدمت گذار کی حیثیت نہیں دی۔ اقبال خود کہا کرتے تھے اور انھوں نے ایک انگریز معترض مسٹر ڈکنسن کے اعتراض کے جواب میں لکھا بھی ہے کہ میں نے محض مسلمان ہونے کی وجہ سے ایک خاص قسم کے خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میرے خیالات صرف اسلام ہی کے ذہنی اور روحانی نظام سے منطبق ہوئے اور ہو سکتے تھے۔ ان کا فلسفہ ایک واضح اور متعین فلسفہ ہے اور اگرچہ ان کے بعض خیالات چند مغربی فلسفیوں مثلاً نیٹشے، برگساں، میک ٹیگرٹ وغیرہ یا چند مشرقی مفکروں مثلاً رومی، الجیلی وغیرہ کے خیالات سے ملتے جلتے ہیں، مگر بحیثیت مجموعی وہ فلسفیانہ تصورات کے ایک الگ نظام کے مالک ہیں۔ ان کے فلسفے کی بنیاد زیادہ تر مشرقی تخیلات پر ہے۔ شعلۂ من از دم پیران شرق۔ اور انھوں نے خود یہ لکھا ہے کہ جس زمانے میں ان کے فلسفے کے بنیادی تصورات کی تشکیل ہوئی، وہ اس وقت مختلف مغربی فلاسفہ کے فلسفے سے زیادہ واقف نہیں تھے۔

اقبال نے اپنے فلسفے میں محض عقلیت اور استدلال کو اہمیت نہیں دی۔ "خودی" کا تصور جو ان کا بنیادی تصور ہے کسی محض عقلی استدلال پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد "انا" کے براہِ راست احساس پر ہے اور اس احساس پر ساری زندگی اور عمل کی بنیاد ہے۔ اس لحاظ سے ان کا فلسفہ متعدد اختلافات کے باوجود برگساں کے فلسفہ کی طرح غیر عقلی اور عملی ہے۔ اگر مختلف مغربی یا مشرقی فلاسفر یا صوفیا سے حتیٰ کہ اپنے استاد مولانا روم سے انھیں جو اختلافات ہیں وہ بجائے خود ایک الگ فلسفیانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کی عقلی حیثیت زندہ اور مستقل زندہ و...

اقبال کا مشن

(آنریبل چودھری نذیر احمد خاں صاحب وزیر صنعت حکومت پاکستان)

(چودھری صاحب کی اس انگریزی تقریر کا اردو ترجمہ جو آپ نے یوم اقبال کی پہلی نشست کے موقع پر گورنر جنرل ہاؤس میں فرمائی۔)

آج اقبال کی وفات کی بارہویں برسی کے موقع پر ہم اس لئے جمع ہوئے ہیں کہ اس کی بارگاہ میں خراجِ عقیدت پیش کریں جس کا شمار بالاتفاق عہد حاضر کے عظیم ترین شعرا اور فلاسفہ میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اقبال کی عظمت اس سے کہیں بلند ہے۔ اس عالی مرتبت اور بالغ نظر مفکر کے فکر نے انسانی ترقیع و ترقی کے لئے وہ کچھ کر دکھایا جو بیشتر اصحاب عمل کے عمل سے بھی ممکن نہ ہو سکا۔

اقبال ہی نے سب سے پہلے برصغیر ہند میں ایک مسلم ریاست کا خواب دیکھا۔ ایسی مسلم ریاست جس میں روحِ اسلامی عصر حاضر کے تقاضے پورے کرنے کیلئے لباسِ حقیقت و عمل میں جادہ گر ہو سکے۔ جس میں کروڑوں مسلمان، جو صدیوں سے، غلامی کی لعنت کا شکار چلے آئے ہیں آزادی اور اطمینان سے جی سکیں۔ المختصر یہ تصور ایک ایسی ریاست کا تھا جس کی بنیادیں حسب، نسب، نسل و رنگ پر نہ اٹھائی جائیں بلکہ مشترک تصورِ حیات پر استوار ہوں۔ اس کے ساتھ ہمیں اس عجیب و غریب حقیقت کو بھی خصوصیت سے نگاہ میں رکھنا چاہیے کہ اقبال ہی تھے جنھوں نے قائد اعظم کی ذات گرامی میں اس شخصیت کا پرتو دیکھا جو اس مقصد کے حصول کیلئے مسلمانانِ ہند کی راہنمائی کر سکتی تھی۔ اس وقت پاکستان کو ناممکنات میں سے تصور کیا جاتا تھا، لیکن قائد اعظم کی سراپا جہد و حرکت شخصیت اور ملت کے جذبہ قربانی نے کہ جس کی پرورش اقبال کی انقلاب انگیز شاعری نے کی تھی، حصولِ پاکستان کا معجزہ ممکن کر دکھایا۔ آج شاعر کے خواب کی ریاست، آزاد و خود مختار مسلم ریاست ایک درخشندہ حقیقت بن کر ترقی و خوشحالی کی شاہراہ پر گامزن ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ملت پاکستان کو اپنے روحانی کارواں سالار اقبال سے کس قدر عشق ہوگا۔

اس مختصر سی صحبت میں میرے لئے ناممکن ہے کہ عالم اسلامی کے لئے اقبال کی اہمیت کا کماحقہ حصر کر سکوں۔ لہٰذا میں پیام اقبال کے صرف ایک پہلو تک محدود رہوں گا۔ اقبال نے اس امر پر بار بار زور دیا ہے کہ مسلمان وحدتِ فکر و عمل کے پیکر بن جائیں۔

چیست ملت ایکہ گوئی لا الٰہ — با ہزاراں چشم بودن یک نگاہ

اہلِ حق را حجت و دعوی یکے است — خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے است

اقبال کے فلسفہ کا نقطۂ اساسی جسے انھوں نے اپنے کلام میں جا بجا نمایاں کیا ہے اور کئی پر کیف اور دل لبھانے والی نظموں میں بار بار پیش کیا ہے، خدا کی وحدانیت کا تصور ہے جو اساسی حقیقت ہے۔ ان کے نزدیک وحدانیت ایک مذہبی عقیدہ ہی نہیں بلکہ جملہ روحانی جد و جہد کی وجہ جواز ہے۔ چونکہ اللہ ایک ہے اور زندگی کے تمام مظاہر اسی سرچشمہ حیات سے ابھرتے ہیں اور ایک معین وقت کے بعد اسی کی طرف لوٹ کر چلے جاتے ہیں، لہٰذا انسان صالح نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنے اندر ایسی صفات منعکس نہ کر لے، بالفاظِ دیگر جب تک وہ اپنی حیات کے متفرق شعبوں مثلاً فکر، علم، قول، فعل میں غیر منقسم وحدت نہ پیدا کر لے۔ اقبال اسی وحدت کے فقدان کو مغرب کے روحانی مصائب کا ذمہ دار گردانتے ہیں۔ روح کے مقاصد اور مادی زندگی کے تقاضوں نیز اخلاق و مصلحت کوشی میں یہ وحدت کھو کر مغرب روحانی مصیبت میں مبتلا ہو گیا جس سے بتدریج دنیا بھر کے نظام ہائے عمرانی و معاشی متزلزل ہوتے جا رہے ہیں۔ آج تہذیب مغرب اپنے لئے نجات کی کوئی راہ نہیں پاتی:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اس مصیبت عظمیٰ کا مداوا صرف اسلام مہیا کر سکتا ہے، جو حیات انسانی کے متفرق شعبوں میں توازن و توافق پیدا کرتا ہے۔ اسلام انسان کو نہ بے روح مادیت کی طرف دھکیلتا ہے اور نہ اس دنیا سے روحانی فرار کی راہ سکھاتا ہے۔ اسلام اس حد تک حیات انسانی کے تمام شعبوں پر اثر انداز ہوتا ہے کہ کسی فرد کے لئے یہ تصور یکسر باطل ہے کہ وہ سمجھے کہ وہ اسلامی نہج کی زندگی بسر کر رہا ہے درانحالیکہ وہ دیگر افراد سے کٹ کر رہے یا ایسے نظام کے تحت رہے جو مزاج اسلامی کے منافی ہو۔ اس حقیقت سے ایک ایسے نظام معیشت کی تشکیل و ترویج کا جواز ملتا ہے جو بالکلیہ اسلامی اصولوں پر مبنی ہو چونکہ ایسے نظام معیشت کی تنفیذ ایک واضح اور خود مختار ہیئت سیاسیہ کو مستلزم ہے، بدیں وجہ اقبال نے حقیقی اسلامی زندگی بسر کرنے کی شرط اول اسلامی ریاست کا قیام قرار دیا۔ چنانچہ اقبال ایسی ریاست کو مقصود بالذات نہیں سمجھتے بلکہ اسلامی اصولوں کی تنفیذ و تکمیل کا عملی ذریعہ سمجھتے ہیں۔ وہ اس ذریعہ سے مسلمانوں کو تیار کر کے اس امر مہم کی بجا آوری کے اہل بناتے ہیں کہ وہ توحید الٰہی کے تصور کو ایک زندہ عمرانی حقیقت میں متشکل کر سکیں۔ اس کام کو بطریق احسن سرانجام دینے کیلئے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ سب سے پہلے زندگی کے سربستہ رازوں کی گرہ کشائی میں کوشاں ہوں۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ فطرت کا مطالعہ خالصۃً علمی نقطۂ نگاہ سے کیا جائے اور انسان کو جس قدر علم میسر آسکے اس میں باضابطہ ارتباط پیدا کیا جائے:

علم و دولت اعتبار ملت است

اس کے بعد مسلمانوں کو افکار، گفتار اور کردار میں مکمل وحدت پیدا کرنی چاہئے کیونکہ یہی ایک طریقہ ہے جس کے ذریعہ خدا کی

لامحدود ہستی کو انسانی زندگی کے محدود دائرے میں منعکس کیا جا سکتا ہے۔

اقبال کی شاعری اور فلسفہ میں درس عمل کی تکرار ہے۔ ایسا عمل جس کا سرچشمہ روحانیت سے پھوٹے۔ عمل پیہم اور غیر مختتم عمل۔ اقبال کے نزدیک ایک فریضہ ہی نہیں بلکہ مردِ حق کے لئے بجائے خود انعام ہے۔ عمل ممکنات وحصول کے تسلسل کی منزل در منزل شاہراہ ہے۔ ہر منزل بجائے خود ایک نئی منزل کا نشان ہے اور ہر کامیابی کا فلک ایک نئے بلند تر فلک کی زمین۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

اسی طرح انسانی روح غیر محدود حقیقت خداوندی کو پا لینے کی صعودی تلاش میں منہمک رہتی ہے۔

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش و تمام سے

"زندگی جہد ہے" اقبال کے اسی بلند تصور نے ہی مسلمانوں کی موجودہ نسل کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ اور یہی تصور پاکستان کی شکل میں اقبال کی یادگار بن گیا ہے۔ اس یادگار کی اس سے بڑھ کر اور کیا قدر ہو سکتی ہے کہ ہم اپنے نظامِ اجتماعی میں وہی وحدتِ فکر و عمل پیدا کرنے میں ساعی ہوں جو تنہا طور پر فرد اور قوم دونوں کی مادی اور روحانی ترقی اور آسودگی کی ضامن ہے۔

مسلمانوں کو پیغمبرانہ انداز میں خطاب کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اب ہم پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس مشن کے اہل ثابت کریں جو اسلام اور اسلام کے اس دانائے راز نے ہمارے لئے متعین کیا ہے۔

آپ کے شہر میں
طلوعِ اسلام کی ایجنسی قائم نہیں ہے تو
اب قائم کیجئے۔

قائم کرنا چاہتا ہے، اور اس سے کوئی سروکار نہیں رکھتا کہ اس کے پیرو عام زندگی کس نہج و اسلوب سے گزارتے ہیں۔ دین و دنیا کی اس مغائرت نے جو فتنے پیدا کئے اس کا مجسم ثبوت بارہ سو سال تاریخ ہے۔

لیکن اس تاریخ سے قطعاً کوئی عبرت حاصل نہیں کی گئی۔ بلکہ اس کے برعکس اسے "اسلام کی تاریخ" کا سرتاسر غلط نام دے دیا گیا ہے۔

اس پس منظر میں کسی نظام حیات کا "اسلامی" نظام حیات سے تقابل ہوگا تو اس کوشش کی حیثیت ظاہر ہے۔

کلی طور پر کمیونزم سے اسلام کے تقابل کی ایک کوشش مولانا مسعود عالم ندوی صاحب کی ہے۔ ان کی کتاب کا نام ہے "اشتراکیت اور اسلام"۔ یہ کتاب کوئی چار سال پیشتر شائع ہوئی تھی۔ اب اس کا نقش ثانی شائع ہوا ہے۔ جانتک اشتراکیت کے پس منظر، اس کی پیدائش اور ترقی کا تعلق ہے اس کتاب میں خاصا مواد ہے۔ ہمارے نزدیک اگر یہ کتاب محض اشتراکیت پر بحث تک محدود ہوتی تو اس کی حیثیت بلند ہوتی۔

اصلی دشواری تو اسلام سے تقابل میں پیدا ہوتی ہے۔ کمیونزم کی حیثیت سرتاسر معاشی ہے۔ اور اس کی اساس فلسفۂ جدلیت پر ہے۔ جسے مارکس نے ہیگل سے مستعار لیا۔ گرد و پیش کی معاشی پسماندگی دیکھ کر مارکس نے شدت تاثر میں ہیگل کی تصوریت کو رد کر دیا اور اس کی جگہ خالص مادیت کو دیدی۔ چنانچہ مارکس کی جدلی مادیت رہین منت ہے۔ تاریخی وجوب کی جو بالآخر نظام معاشی کی اس شکست و ریخت سے زیادہ وقیع نہیں جو ہر دور زمانہ سے ہوتی رہتی ہے۔ اس مارکسی فلسفہ کے سایے میں روس نے کمیونزم کا عملی تجربہ کیا۔ فلسفہ اور عمل کا فرق ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کمیونزم کے معترضین عام طور پر یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ روس کی کمیونزم مارکس کے دئیے ہوئے اصولوں سے مختلف ہے۔ لیکن یہ حقیقت باقی رہتی ہے کہ کمیونزم مادی فلسفہ کی رہین منت ہے۔ یہ حقیقت سامنے رکھی جائے تو اسلام اور کمیونزم کا مقابلہ یہیں ختم ہو جاتا ہے کہ کمیونزم کی اساس مادی فلسفہ ہے جو اپنے طور پر تاریخی وجوب ایسے مبہم اصل کی شارح ہے، لہٰذا اس کی کوئی قدر مستقل اور پائندہ نہیں ہو سکتی۔ اس کے برعکس اسلام کے نظریات مابعد الطبیعاتی ہیں اور وہ مستقل اقدار کا حامل ہے۔ پہلے قدم سے ہی دونوں کی راہیں برعکس سمتوں کو نکلیں۔ اس کے بعد البتہ یہ دیکھا اور جانچا جا سکتا ہے کہ کمیونزم نے جس کا حلقہ معاشیات تک ہی محدود ہے، انسان کے معاشی مسئلہ کا کیا حل سوچا ہے۔ اس کا تقابل اسلام سے نہیں بلکہ اسلام کے معاشی پروگرام سے کیا جا سکتا ہے۔

اشتراکیت اور اسلام کے مقابلہ میں عام طور پر یہ حقیقت نظر انداز کر دی جاتی ہے اور کمیونزم کو ایک فلسفۂ حیات سمجھتے ہوئے اسلام سے اس کا تقابل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ کمیونزم مذہب کا روادار نہیں۔ اس بحث کو

یوں چلانے والے خود اسلام کو ایک مذہب سمجھتے ہیں اور اس مقدمہ سے فوراً یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ چونکہ کمیونزم مذہب کا دشمن ہے لہٰذا وہ اسلام کا بھی دشمن ہے۔ جیسا کہ ہم نے لکھا ہے یہ انداز اسلام اور کمیونزم دونوں سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

یہ لغزش کھا کر جب اس طرز کے اہلِ قلم اسلام کے معاشی نظام پر بحث شروع کرتے ہیں تو قرآنی سند کے بغیر روایتی عقائد کو بلا تکلف اسلامی فرض کرتے ہوئے اساسِ گفتگو بنا لیتے ہیں۔ اس ضمن میں حرمتِ سود، فرضیتِ زکوٰۃ اور وجود بیت المال کو مذہبی احکام اور مذہبی اداروں سے زیادہ حیثیت نہیں ملتی۔ یہ کسی "اللہ" کے احکام ہیں اور اسی کی تحویل میں ہیں۔ ان سے ملت کے نظام الاجتماع کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ ہے مولانا مسعود عالم ندوی کا ۱۷۶ صفحات کا اشتراکیت اور اسلام کا تقابل۔ قیمت ڈھائی روپے۔ زبان کہیں کہیں سابق آل انڈیا ریڈیو کی "ہندوستانی" سے ملتی جلتی ہے اور اندازِ استدلال ہر جگہ مولویانہ ہے۔

اسی قبیل کی دوسری کوشش نعیم صدیقی صاحب کی ہے۔ ان کی کتاب پیشِ نظر کا نام "قومی ملکیت" ہے۔ اس میں آپ نے "اسلامی نقطۂ نظر سے Nationalisation کا جائزہ لیا ہے۔ صدیقی صاحب بھی دین و دنیا کی اسی تفریق کے قائل ہیں جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک "حکومت ایک انتہائی ناگزیر ضرورت ہونے کی وجہ سے برداشت کئے جانے کی چیز ہے"۔ انھیں کون سمجھائے کہ اسلام بغیر ایک مرکزی نظام الاجتماع کے نافذ العمل نہیں ہو سکتا۔ اسلامی نظام کا تصور ایک مرکز کے بغیر ناممکن ہے۔ اگر یہ اسلامی مرکز عملاً "حکمران طبقے سے زیادہ وقیع نہیں تو وہ اسلامی کیسا؟ اور اگر یہ مرکزی ادارہ ملت کا رضا کارانہ ادارہ ہے تو اس نظام میں "قومی ملکیت" کی کیا حیثیت ہے؟ صدیقی صاحب نے اس کا کچھ جواب نہیں دیا۔ شاید وہ ایسے ادارہ کو غیر ضروری یا ناممکن العمل سمجھتے ہیں[1]۔

انھوں نے بھی "مذہبی" بیت المال کی اہمیت پر زور دیا ہے اور اس کے ذریعہ ان مشکلات کو حل کرنا چاہا ہے جنھیں کمیونزم Nationalisation سے حل کرتا ہے۔ لیکن ان کے ہاں اس کے جواز میں کوئی قرآنی سند نہیں۔ استدلال کی اساس روایات پر ہے۔ ان کے نزدیک فقہ اور اسلام کی عملی تاریخ اسلام کے مترادف ہیں۔

نعیم صدیقی صاحب جماعتِ اسلامی کے اہم رکن ہیں جس کا مطالبہ یہ ہے کہ پاکستان میں اسلامی حکومت قائم کی جائے۔ وہ پاکستان میں کس قسم کی "اسلامی" حکومت چاہتے ہیں اس کا پرتو ان کی موجودہ تحریر میں کہیں کہیں پایا جاتا ہے۔

اول تو ان کے نزدیک "حکومت" ایک انتہائی ناگزیر ضرورت ہونے کی وجہ سے برداشت کئے جانے کی چیز ہے۔ بہرحال "اسلامی" حکومت کو وہ جس قسم کے اختیارات دینا چاہتے ہیں ان کی حیثیت مندرجہ ذیل اقتباسات سے واضح ہوتی ہے،

---

[1] ان امور سے متعلق ضروری معلومات اس خط میں مل سکیں گی جو "سلیم کے نام" کے عنوان سے مارچ کے طلوعِ اسلام ۱۶ میں شائع ہو چکا ہے۔

(حاجت مندوں) کی کفالت کی ذمہ داری براہِ راست آتی تو اسٹیٹ ہی پر ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ اسٹیٹ اپنے بیت المال کو ان پر خرچ کرے، مسلم سوسائٹی کے ہر غنی فرد کا انفرادی فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنے خاندان، اپنے محلے، اپنے گاؤں اور اپنے شہر میں اور اپنے خادموں، کارکنوں اور ملازموں میں اور اپنے ملنے جلنے والوں میں ضرورت مندوں کو از خود پہچانے اور سوال سے پہلے اپنے "العفو" کو ان کی خدمت میں اس تصور سے پیش کرے کہ یہ مال میں خدا تعالیٰ کے بنک میں جمع کر رہا ہوں اور یہ مجھے اسی سے آخرت میں وصول کرنا ہے۔ بیچ میں جس شخص کو ادا کیا جا رہا ہے یہ گویا خدا تعالیٰ کے بنک کا منیجر یا کلرک یا کارندہ ہے اور خدا کے بنک میں حساب کھولنے پر بار احسان لادنے کی کوئی وجہ نہیں۔

یعنی جو فریضہ براہِ راست حکومت کا تسلیم کیا گیا ہے وہاں بھی افراد دخیل ہیں۔ ملت کے افراد کی انفرادی مساعی علیحدہ ہوں گی اور حکومت کی اجتماعی مساعی علیحدہ۔ ایسے خدا ترس افراد کے لئے حکومت کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ ——— اور ملاحظہ فرمائیے:

حالتِ جنگ کے طاری ہو جانے کے بعد جنگی مقاصد کیلئے سڑکوں اور دوسری تعمیرات کے لئے جو جو قطعات زمین مطلوب ہوں ..... وہ اگر قیمتاً یا رضاکارانہ طور پر پیش نہ کئے جائیں تو حالتِ اضطرار میں اسلامی حکومت ان پر عارضی طور پر قبضہ کر سکتی ہے۔

ملت کے سامنے اسلام اور کفر زندگی اور موت کا سوال ہے۔ اس نازک ترین موقع پر "اسلامی" حکومت کی بے بسی کا یہ حال ہے کہ وہ "حالتِ اضطرار میں عارضی طور پر" چند انتہائی ضروری اقدامات جنگ کر سکتی ہے! ——— اور سنئے

اگر اسلامی حکومت کا صدر عوام کی زمینوں ..... پر قبضہ کرنے کا فیصلہ کرے تو وہ شریعت کے کس قانون کو برسرِ حق ہونے کیلئے بطور دلیل استعمال کرے گا۔ نیز اگر اس کے خلاف کوئی آزاد اسلامی عدالت میں دعویٰ دائر کر دے اور اس کے فیصلہ کو شرعی قانون کی رو سے چیلنج کرے تو وہ قاضی کے سامنے آخر کتاب و سنت کی کونسی برہان پیش کرے گا کہ میں اس نصِ قطعی کی بنا پر قومی ملکیت کے اصول کو وارد کر رہا ہوں۔

نعیم صاحب ایسی اسلامی حکومت کا بھی تصور فرما رہے ہیں جس کا صدر نصوصِ قطعیہ کے خلاف فیصلے صادر کرے گا۔ حالانکہ اس سے پہلے آپ فرما چکے ہیں کہ "اسلام کو اپنے تعمیر کردہ انسانوں میں سے ایک بہترین منتخبہ فرد کے متعلق کبھی بے اطمینانی نہیں ہوئی ——— اور تاریخ گواہ ہے"! قرآن کی کسی نص سے اگر اشارہ مل جائے تو؟

قومی ملکیت کے نو ایجاد اصول کے لئے زیادہ سے زیادہ اگر کوئی "اشارۃ النص" سامنے لائی بھی جائے تو آخر اس کی تصدیق میں اسلام کی عملی تاریخ کو کیسے سامنے لایا جا سکتا ہے؟

اول تو آپ کے خیال میں قومی ملکیت کے جواز میں نصِ قطعی موجود نہیں اور اگر کسی نص سے ایسا اشارہ ملتا ہو تو وہ کافی نہیں سمجھا جائیگا بلکہ اسے اسلام کی عملی تاریخ "ادوارِ امویہ، عباسیہ، عثمانیہ وغیرہ" کی میزان میں تولا جائیگا۔ اب آپ لائیے قولِ ملکیت کے حق میں کوئی بھی دلیل! آگے چلکر فرماتے ہیں،

اسلامی نظام ۔ ۔ ۔ ۔ میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ حکومت اور سوسائٹی افراد سے اتنا لے نے جتنا لئے بغیر وہ اپنے دفاع، احکام، نشوو ارتقا کا سازو سامان نہ کر سکتی ہو ۔ ۔ ۔ ۔

ایک اور مقام پر حکومت کی مدات آمدنی میں "چندہ دن" تک کی اجازت دیدی گئی ہے۔ اسلامی حکومت کو آپنے ایک یتیم خانہ بنا دیا ہے۔

انفرادی ملکیت کو حکومت کی "دستبرد" سے بچانے کے لئے "اسلامی" قانونِ وراثت کو یہاں تک کھینچا گیا ہے کہ کسی متوفی کے "بالکل برائے نام قسم کے رشتہ دار بھی ملیں تو ان کو اس کا وارث بنا دیا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ اور اگر کوئی موجود نہ ہو اور باوجود تلاش کے نہ مل سکے تب کہیں جا کر اسلامی بیت المال کسی متوفی کے ترکے کو اپنے چارج میں لیتا ہے"۔

یہ قانون" اسلام کی عملی تاریخ" سے ہی مل سکتا ہے، قرآن میں اس کی تلاش بے سود ہے!

"اسلامی" حکومت کی اور بے چارگی ملاحظہ فرمایئے:

اسلامی فقہ کے قانونِ لُقطہ (گری پڑی اشیا) سے بھی یہی بات اخذ ہوتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ مال لُقطہ کو بیت المال میں بھی داخل کرایا جا سکتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ امیرِ وقت کے لئے لازم ہے کہ ایک سال تک مجمع عام میں خصوصاً اجتماع حج کے موقعہ پر اعلانِ عام کرائے۔ اس کے بعد بھی اگر مالک نہ ملے تو بیت المال اس مال کو استعمال کرلے گا، لیکن مالک کے نمودار ہونے اور مطالبہ کرنے پر اس کی قیمت ادا کرنے کے لئے ہر وقت تیار ہوگا۔

امیرِ وقت کے فرائض میں ایک فرض یہ بھی ہوگا کہ وہ حج جیسے اجتماع کو مال لقطہ کو ٹھکانے لگانے کیلئے استعمال کرے۔ لگے ہاتھ حج کا تصور بھی واضح ہو گیا!

حقیقت یہ ہے کہ "مولوی" نہ کسی شخص کا خطاب ہے اور نہ کسی زمانہ سے مختص۔ یہ ایک ذہنیت ہے۔ پرانا مولوی جو کچھ کہے گا اور کرے گا ماڈرن مولوی اس سے بہتر مظاہرہ نہیں کر سکتا اور وہی کچھ کہے گا۔ البتہ اس کے ہاں انگریزی کے بعض الفاظ کا استعمال ہوگا۔ اگر اگر پرانا مولوی اس قسم کے مسئلے سناتا تھا کہ کسی عورت کا خاوند لاپتہ ہو جائے تو اسے پورے ۹۰ (نوے) برس تک اس کا انتظار کرنا چاہیئے تو ماڈرن مولوی" اسلامی حکومت" کی یہ کچھ وضاحت کرے گا جو نعیم صدیقی صاحب نے فرمائی ہے۔ اور یہ سب کچھ کیا کس مقصد کیلئے جا رہا ہے؟ الیکشن جیتنے کے لئے۔ "اسلامی جماعت" نے اس حقیقت کو بھانپ لیا ہے کہ سرمایہ داروں کی حمایت کے بغیر الیکشن جیتنا ممکن نہیں۔ اس لئے اب ان کی طرف سے پورا پروپیگنڈا یہ ثابت کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے کہ "شریعت حقہ" کی رو سے زمینداریاں شیر مادر کی طرح حلال ہیں۔ جاگیریں بلا معاوضہ نہیں چھینی جا سکتیں۔ افراد کی املاک کو قومی املاک بنانا یکسر خلافِ شریعت ہے۔ اس طرح زمیندار اور جاگیرداروں اور سرمایہ پرستوں کے سائے میں، اسلامی شریعت کے یہ علمبردار ایک متحدہ محاذ بنا کر لڑیں گے اور اس میں کامیابی کے بعد حکومت پھر "خدا کے ان مقدس بندوں" کے ہاتھ میں آجائیگی جو ملوکیت کی "عظمتِ رفتہ" کی یاد پھر سے تازہ کریں گے۔

۵۵ صفحے کی کتاب کی قیمت بارہ آنے ہے۔ دونوں کتابیں مکتبہ چراغِ راہ کراچی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

(باقی صفحہ ۶۹ پر ملاحظہ ہو)

رفتارِ عالم

ماہِ فروری کے آغاز سے ہی مغربی بنگال میں مسلم کشی کی جو مہم پوری شدت کے ساتھ شروع ہو گئی تھی اس نے مشرقی پنجاب کی قتل گاہ کی یاد تازہ کر دی۔ فروری اور مارچ کے مہینوں میں صورتِ حالات اس حد تک بگڑی کہ حکومتِ ہندوستان کو ہوڑہ اور اس کے مضافات میں قریباً مارشل لاء کا نفاذ کرنا پڑا اور خود پنڈت نہرو کو ۲۹ مارچ کو پارلیمان میں یہ کہنا پڑا کہ

مغربی بنگال، اور بالخصوص کلکتہ اور ہوڑہ کے علاقوں میں، انہی دنوں جو کچھ ہوا ہے وہ سب کیلئے انتہائی شرمناک ہے۔

ہندو کے جذبۂ مسلم دشمنی کی حد یہ ہوئی کہ کلکتہ کے ایک انگریز تاجر، الیگزینڈر کیمرون، کو محض اس وجہ سے ہلاک کر دیا گیا کہ اس نے اپنے ایک مسلمان نوکر کو بچانے کی کوشش کی تھی۔ مسلمانوں کو مذہبی پاگل پن کی ان قوتوں سے بھاگ کر مشرقی بنگال میں پناہ لینی پڑی۔ اب تک آٹھ لاکھ کے لگ بھگ مسلمان مہاجرین مشرقی پاکستان پہنچ چکے ہیں۔ مغربی بنگال کے ساتھ ہی آسام اور ہندوستان کے متعدد دوسرے مقامات پر بھی مسلمانوں کے قتل و غارت کی رو چلی۔ بہرحال حال مہاجرین کے قافلے سندھ میں بھی پہنچنا شروع ہوئے۔

یہ سب کچھ اس پس منظر میں ہو رہا تھا کہ ہندوستان کا ہر چھوٹا بڑا ہندو پاکستان کا کانٹا نکالنے کے لئے انگلیاں کاٹ رہا تھا۔ مغربی بنگال میں اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے نام پر ایک مجلس کی تشکیل ہو چکی تھی جو برِعظیم کی تقسیم کی غلطی کو درست کرنے کیلئے پاکستان کے خلاف فوجی وسائل فراہم کر رہی تھی۔ ۷ مارچ کو ہندوستانی پارلیمان میں روبنی کمار چودھری نے کہا:

میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان مشرقی پاکستان کے سوال پر پاکستان کے خلاف جنگ کا اعلان کر دے۔

اسی روز ہندوستان کے سوشلسٹ لیڈر جے پرکاش نارائن نے ناگپور میں کہا:

اب ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے کہ ہم اپنی اقلیتوں کی حفاظت کی خاطر اپنی فوجیں مشرقی پاکستان میں داخل کر دیں۔

انہی دنوں پنڈت نہرو کے دورہ کلکتہ کے دوران میں ان کا استقبال ان الفاظ سے کیا گیا "ہمیں اسلحہ چاہئے" "مشرقی بنگال کو آزاد کراؤ" "بنگال کو متحد ہونا چاہئے" "بنگال مسلح مداخلت کا مطالبہ کرتا ہے" "جنگ ہی حق ہے" وغیرہ۔

ہندو مہاسبھا کے آرگنائزنگ سکرٹری ڈیش پانڈے نے پٹنہ میں اخباری نمائندوں کی ایک محفل میں کہا:

پاکستان میں رہنے والے ہندوؤں کا مسئلہ پرامن طور پر اسی طرح سے حل ہو سکتا ہے کہ پاکستان اور ہندوستان کو پھر ملا دیا جائے۔ یا کم از کم مشرقی پاکستان کو ہندوستان میں شامل کر لیا جائے۔

وزیراعظم ہندوستان بھی جنگ طلبی کی اس رو سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ انھوں نے بھی ۲۳ فروری کو پاکستان کو دھمکی دی کہ اگر ان کی بات نہ مانی گئی تو وہ "دوسرے ذرائع" استعمال کرنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ بعد میں پنڈت نہرو کو حسب عادت یہ وضاحت کرنی پڑی کہ "دوسرے ذرائع" سے ان کی مراد "پرامن ذرائع" سے تھی۔ ان "پرامن ذرائع" کا نتیجہ یہ ہوا کہ پنڈت نہرو کے الفاظ میں ہندوستان و پاکستان کے حالات نے ایسا رُخ اختیار کیا کہ دونوں تباہی کے گڑھے تک پہنچ گئے۔

ہندوستان کے ان واقعات کا ردِ عمل مشرقی پاکستان میں بھی ہوا اور وہاں بھی فسادات رونما ہوئے لیکن مقامی حکومت نے بہت جلد حالات پر قابو پا لیا۔

اس دوران میں، دونوں حکومتوں میں نامہ و پیام جاری ہوا۔ ۲۹ مارچ کو حکومتِ ہندوستان نے کلکتہ کے واقعات پر گہرے افسوس کا اظہار کیا۔ اس سے ایک روز پیشتر وزیراعظم پاکستان یہ اعلان کر چکے تھے کہ وہ اقلیتوں کے مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے پنڈت نہرو سے ملنے دہلی جا رہے ہیں۔ دونوں ملکوں میں اس اعلان کا پرجوش خیر مقدم کیا گیا، کیونکہ باہمی تنازعات کے حل کی یہ پہلی مناسب کوشش تھی جو بیرونی ثالثیوں کی مداخلت بے جا کے بغیر کی جا رہی تھی۔ ۲۸ مارچ کو لیاقت علی خاں صلح کے مشن پر دہلی گئے اور وہاں پنڈت نہرو کے ساتھ دونوں ملکوں کی اقلیتوں کے مستقبل کے بارے میں ایک معاہدہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ۸ اپریل کو دونو وزرائے اعظم نے اقلیتوں کے اس میثاق پر دستخط کئے۔ اس میں یہ اعلان کیا گیا کہ

(دونوں حکومتیں) اپنی اپنی حدود میں اقلیتوں کو بلا لحاظ مذہب مساوی شہری حقوق، جان، مال، ثقافت اور عزت و ناموس کا پورا تحفظ، نقل و حرکت کی آزادی اور قانون اور اخلاق کی پابندیوں کے ساتھ پیشہ، اظہارِ خیال اور عبادت کی آزادی دیں گی۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ ملک کی پبلک زندگی میں حصہ لینے اور سول محکموں اور فوج میں ملازمت کے سلسلہ میں اقلیتوں کو پورے حقوق حاصل ہوں گے۔

ان مواعید کے بعد میثاق میں ان فوری حل طلب مسائل کے متعلق تفاصیل طے کی گئیں جو اس بین المملکتی معاہدہ کے

مطلوبہ فضا تیار کرے گا تاکہ ناظم استصواب مفوضہ فرائض کی سرانجام دہی کے قابل ہو سکے۔

قرارداد میں دونوں ممالک سے درخواست کی گئی کہ وہ مناسب احتیاط کریں تاکہ موجودہ فیصلہ النوائے جنگ پر عمل درآمد جاری رہے اور مزید مذاکرات کے لئے مناسب فضا قائم رہے۔

اقوام متحدہ کے نمائندہ کے لئے مختلف نام تجویز کئے گئے۔ بالآخر ۱۲ اپریل کو پاکستان اور ہندوستان آسٹریلیا کی ہائی کورٹ کے جج، سر اوون ڈکسن، کے نام پر متفق ہو گئے۔ اسی روز مجلس تحفظ نے اپنے اجلاس میں سر ڈکسن کے تقرر کی توثیق کر دی۔

یوں تو محض اقوام متحدہ کے واحد نمائندہ کے تقرر سے کوئی خوش آئند توقعات وابستہ نہیں کی جا سکتیں کیونکہ یہ نمائندہ اسی کمیشن کے فرائض سرانجام دے گا جو اب تک حصولِ مقصد میں ناکام رہا ہے۔ لیکن پاکستان و ہندوستان کے تازہ معاہدہ نے جو خوشگوار فضا پیدا کر دی ہے اس کے پیشِ نظر توقع کی جا سکتی ہے کہ دونوں ملکوں کے اس بنیادی تنازعی مسئلہ کا حل ڈھونڈ لیا جائیگا۔ اس معاہدہ کے بعد ہندوستان کے لیڈروں اور اخبارات کے لب و لہجہ میں خاصی تبدیلی آگئی ہے۔ وہی جے پرکاش نارائن جو ۷ مارچ کو ہندوستان و پاکستان کے نزاعات کا واحد حل یہ بتا رہا تھا کہ پاکستان کے خلاف فوجی کاروائی کر دی جائے، ۱۷ اپریل کو دہلی کے ایک جلسۂ عام میں یہ کہتا ہوا سنا گیا کہ

اقلیتوں کے مسئلہ کا واحد حل یہی ہے کہ ہم یہاں ایسی فضا پیدا کریں جس میں مسلمان ہندوستان میں عزت کی زندگی گذار سکیں۔

۱۹ اپریل کو ہندوستان کے نائب وزیر اعظم مسٹر پٹیل نے اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ فسادات کی ذمہ داری سے کلکتہ کے اخبارات بچ نہیں سکتے۔

لیاقت علی خاں کا عزمِ امریکہ ۲۹ اپریل کو وزیر اعظم پاکستان لیاقت علی خاں، اپنے دورۂ امریکہ پر روانہ ہو رہے ہیں امریکہ کی دعوت سے پیشتر وہ روس کی دعوت قبول کر چکے تھے۔ لیکن ابھی تک نامعلوم وجوہ کی بنا پر اس کی عملی صورت پیدا نہیں ہو سکی۔ روس و پاکستان میں سفیروں کا تبادلہ بھی ہو چکا ہے لیکن اسرار کا پردہ تا حال اٹھ نہیں سکا۔ تاہم ۲۳ مارچ کو نائب وزیر خارجہ ڈاکٹر محمود حسین نے پارلیمان میں یہ یقین دلانے کی کوشش کی کہ

بین الاقوامی امور میں حکومتِ پاکستان آزاد اور بے لاگ پالیسی پر عمل پیرا ہے۔ ہم نے نہ کسی کیمپ میں شرکت کی ہے نہ ہم کسی طاقت کے حاشیہ بردار بننا چاہتے ہیں۔

وزیر اعظم کا سفر امریکہ کن مقاصد کے لئے ہے؟ اس سے متعلق بھی حکومتی ادارے خاموش ہیں۔

پاکستان کا تیسرا میزانیہ پارلیمان کے اس اجلاس میں پاکستان کے لئے ۱۹۵۰-۵۱ء کا میزانیہ پیش ہوا۔ جس میں

اعداد کے جادو سے دس لاکھ کی بچت دکھائی گئی ہے۔ اس لحاظ سے میزانیہ پاکستان کی مضبوط معاشی حیثیت کا ثبوت ہے۔ لیکن ملتِ پاکستان کی تعمیر کے پروگرام کے اعتبار سے حسبِ سابق اس میں مایوسی کے سوا کچھ نہیں۔ کچھ لوگوں نے اسے "غریب آدمی کا میزانیہ" کہا ہے اور بعض نے "امیر آدمی کا میزانیہ" کا نام دیا ہے۔ لیکن ایک مبصر کے الفاظ میں دراصل یہ "فوجی میزانیہ" ہے آئندہ سال میں جہاں دفاع پر ۷۵ کروڑ روپیہ صرف کیا جائے گا وہاں خرچ کی دوسری مدات پر صرف ۲۷ کروڑ خرچ کئے جائیں گے سائنسی محکموں، طبی سروسوں، ہوابازی، نشریات، رسد اور ترقیات کے لئے صرف ۶۷ لاکھ روپیہ مخصوص کیا گیا ہے۔ تعلیم پر ۱۵ لاکھ اور صحت پر ۷۰ لاکھ خرچ ہوں گے۔ تعمیری مسائل سے اس تغافل کا سبب وہ ہنگامی صورتِ حالات بتائی گئی ہے جس سے پاکستان اس وقت دوچار ہے۔ یہ تیاریاں اپنی جگہ درست لیکن ہنگامی صورتِ حالات میں فوجی سپاہیوں اور اسلحہ سے کہیں زیادہ قوم کا بلند حوصلہ (Morale) کام کرتا ہے۔ ذہنی لحاظ سے پسماندہ اور جسمانی اعتبار سے مریض قوم ملک کے استحکام کے لئے مستقل خطرہ ہے۔

میزانیہ میں اعلیٰ طبقوں پر سے ٹیکسوں کا بار ہلکا کر کے چائے، سگریٹ، گھڑیوں، مٹی کے تیل، دوائیوں، سائیکلوں، کاغذ اور بجلی کے سامان پر محصول بڑھا دیا گیا ہے۔ محترم وزیر خزانہ نے ان اشیا کو "سامانِ تعیش" کہا ہے، اور ان پر محصول بڑھانے کے لئے یہ جواز پیش کیا ہے کہ روپیہ کی قیمت میں تخفیف نہ کرنے سے اشیاء کی قیمتوں میں کمی واقع ہوگئی ہے۔ لہذا محصول کے اضافہ سے عوام پر کوئی بار نہیں پڑے گا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ روپیہ کی قیمت کم نہ ہونے کے باوجود اس کی قیمت خرید نہیں بڑھی۔ بلکہ بعض حالتوں میں قیمتوں میں اضافہ ہوا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اشیاء کی اصل قیمت تو کم ہوگئی ہے۔ لیکن درآمد کرنے والے تاجر باہر سے سستے داموں مال منگوا کر اسے پرانے ہی نرخوں پر بیچ رہے ہیں۔ روپیہ کی قیمت کم نہ کرنے سے جو فرق پڑا تھا وہ بڑے بڑے تاجروں کی جیب میں چلا جاتا ہے۔ تاجروں کی اس آزادی کو چھیننے کے لئے حکومت نے کوئی کاروائی نہیں کی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ پاکستان کے تاجروں میں صرف ایک بااثر اور بارسوخ گروہ کو عملاً درآمد و برآمد کی اجارہ داری حاصل ہے۔ انھوں نے پرمٹوں کی خرید و فروخت کا ایک مستقل بازار کھول رکھا ہے۔ تاجروں کو انہی بااثر لوگوں سے لائسنس یا پرمٹ خریدنے پڑتے ہیں۔ اس چور بازاری کو روکنے کیلئے حکومت نے اب تک کوئی جنبش نہیں کی۔

میزانیہ میں "رضا کارانہ بنیادوں" پر زکوٰۃ کی فراہمی کے لئے ایک کمیٹی کا بھی تقرر کیا ہے۔ "دنیاوی" ضروریات کو پورا کرنے کے لئے حکومت وہ ٹیکس جبراً لے گی جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اور "ثواب" حاصل کرنے کے لئے لوگ رضا کارانہ طور پر زکوٰۃ دیا کریں گے۔ کون انکار کر سکتا ہے کہ پاکستان نے اسلامی حکومت کے قیام کی طرف ایک اور قدم نہیں اٹھایا؟

مسلم لیگ پارٹی کانفرنس پارلیمان کا یہ اجلاس جس قدر پرسکون ہونے کی توقع تھی اسی قدر ہنگامہ خیز رہا۔ کانگرس

حزبِ اختلاف نے متعلقہ بحث میں حصہ نہ لیا لیکن خود مسلم لیگ پارٹی کے بعض ارکان نے حکومت پر شدید نکتہ چینی کی۔ پارلیمان کے اجلاس سرما میں بھی حکومت کو پہلی بار شدید نکتہ چینی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ اربابِ حکومت نکتہ چینی کے اس جمہوری حق کے استعمال سے بوکھلا اٹھے تھے۔ دو میاں افتخارالدین اور سردار شوکت حیات خاں کو مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی سے خارج کر دیا گیا تھا۔ جن دیگر لیگی ارکان نے حکومت کی روش سے اختلاف کیا تھا انھیں مختلف انعامات عطا کر کے خاموش کرا دیا گیا۔ امید کی جاتی تھی کہ پاکستان مسلم لیگ پارلیمان کے محولہ دو ارکان کے اخراج کے مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کرے گی لیکن اس نے حکومت کی منشار کے خلاف جانے کی جرأت نہیں کی۔ ۱۰ اپریل کو مرکزی لیگ کی مجلس عاملہ نے افتخارالدین اور شوکت حیات کو پانچ سال کے عرصہ کے لئے مسلم لیگ سے خارج کر دیا۔ ان دونوں کے خلاف "لیگ میں انتشار" پیدا کرنے کا الزام ہے۔

ہر دو "خارجین" کا موقف یہ ہے کہ انھوں نے پنجاب مسلم لیگ کی ہدایت کے مطابق وہ تقریریں کی تھیں جن پر انھیں موردِ عتاب سمجھا گیا ہے۔ اب سوال پنجاب مسلم لیگ کے وقار کا رہ گیا ہے۔ لیکن مسلم لیگ کی ہر ادنیٰ و اعلیٰ جماعت گذشتہ ڈھائی سالوں میں جس طور پر بے آبرو ہوئی ہے اس کے پیشِ نظر پنجاب لیگ سے کسی جرأت مندانہ یا آزادانہ روش کی توقع بیکار ہے۔ لیگ اور لیگ قائدین کے اعمالنامہ کا پہلے ہی کون سا گوشہ سفید رہ گیا ہے! پنجاب لیگ کے وقار کا جنازہ تو اسی روز اٹھ گیا تھا جب پاکستان دستوریہ کے لئے پنجاب کے مزید چھ نمائندوں کے تقرر کے سلسلہ میں مرکزی لیگ پارلیمانی بورڈ نے اپنی صوبائی شاخ کے تجویز کردہ ناموں کی بجائے ایسے حضرات کے ناموں کی سفارش کی جن سے لیگ حکومت اور لیگ جماعت کو کم سے کم خطرہ ہو سکتا ہے۔ پنجاب لیگ اس معاملہ میں اب تک خاموش ہے۔

پنجاب لیگ کی بے وقاری تو اب اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ خود وہ لوگ اسے آنکھیں دکھانے لگے ہیں جنھیں اسی لیگ کی غلط بخشی نے معاش کے عمدہ اور قابلِ رشک وسائل مہیا کئے۔ پنجاب میں مشیروں کے تقرر کے وقت کھلے بندوں اعلان کیا گیا تھا کہ اگر یہ مشیر سیفٹی ایکٹ منسوخ نہ کرا سکے یا آبیانہ کی شرح میں کمی نہ کرا سکے تو وہ پندرہ روز کے اندر اندر مستعفی ہو جائیں گے۔ مشیر خزانہ نے تو تقرر کے فوراً بعد کہہ دیا تھا کہ انھوں نے اس قسم کا کوئی وعدہ نہیں کیا۔ ۵ مارچ کو مشیرِ اعلیٰ ملک محمد انور نے خانیوال میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

> جب تک ملک میں چند ایک غدار بھی موجود ہیں پبلک سیفٹی ایکٹ باقی رہے گا۔

۸ مارچ کو مشیر خزانہ شیخ صادق حسن سے ایک نمائندہ اخبار نے براہِ راست سوال پوچھا کہ کیا مشیر صوبائی لیگ کے ایجنٹ ہیں۔ شیخ صاحب نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا:

> مشیر نہ کہ ہم مرکز کے ایجنٹ ہیں ۔۔ گئے ہیں۔

سندھ اور پنجاب میں بھی زمینداری کی تنسیخ کی اشد ضرورت ہے۔ مہاجرین کی آبادکاری اور کسانوں کے معیارِ زیست کو بلند کرنے کے لئے اس کی ضرورت اور شدید ہو جاتی ہے۔ پنجاب میں زمینداروں نے مزارعین کو بے دخل کرنا شروع کر دیا ہے۔ گورنر پنجاب نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے لیکن معمولی تنبیہ سے زیادہ کچھ نہ کیا۔ آنے والے انتخابات کے لئے بڑے بڑے زمیندار مذہبی جماعتوں سے رشتہ جوڑ رہے ہیں جو "قرآن و حدیث" سے قومی ملکیت کی مخالفت میں فتویٰ دے رہی ہیں۔ زمیندار و ملّا کا یہ گٹھ جوڑ صوبہ کے لئے، یا پاکستان کیلئے، کوئی اچھی علامت نہیں ہو سکتی۔

بلوچستان میں قاضی محمد عیسیٰ کو مسلم لیگ کی جو اجارہ داری حاصل ہے، پچھلے دنوں اس کا ایک مزید ثبوت ملا۔ چودھری خلیق الزماں کی پاکستان مسلم لیگ یہ واضح فیصلہ دے چکی ہے کہ کوئی سرکاری عہدیدار لیگ میں کوئی عہدہ نہیں لے سکتا۔ بلوچستان میں جب قاضی عیسیٰ حکومت کے مشیرِ اعلیٰ مقرر ہوئے تو پاکستان مسلم لیگ کے جائنٹ سکرٹری نبی بخش نے یہ آئینی اعتراض پیش کیا کہ مشیر بننے کے بعد قاضی صاحب لیگ کے صدر نہیں رہ سکتے۔ قاضی صاحب نے اپنی لیگ کا اجلاس بلا کر نبی بخش کو اس جسارت پر بلوچستان مسلم لیگ سے خارج کر دیا۔ نبی بخش نے یہ بھی الزام لگایا تھا کہ بلوچستان میں قاضی عیسیٰ کے حلقہ کے باہر کسی کو رکنیت کے فارم نہیں دیئے گئے۔ قاضی صاحب نے پاکستان لیگ کے واضح فیصلہ کے خلاف چودھری خلیق الزماں سے اجازت طلب کی تاکہ وہ بیک وقت مشیرِ حکومت و صدر لیگ دونوں عہدوں پر بحال رہ سکیں۔ دنیائے آئین یہ معلوم کر کے انگشت بدنداں رہ گئی کہ چودھری صاحب نے "بلوچستان کے مخصوص حالات" کے پیشِ نظر یہ اجازت دیدی ہے۔ لیکن ۱۹ اپریل کو یک لخت یہ خبر آئی کہ قاضی عیسیٰ نے لیگ کی صدارت سے استعفیٰ دیدیا ہے اور اپنے اس اقدام کے جواز میں خرابیٔ صحت کے علاوہ یہ دلیل پیش کی ہے کہ "ایک آدمی ایک وقت میں ایک ہی عہدہ سنبھال سکتا ہے۔" آئین و ضوابط کے اس صریح استخفاف کی توقع قائدینِ لیگ سے ہی ہو سکتی ہے۔

متوازی لیگیں

قیامِ پاکستان کے بعد مسلم لیگ جن نااہل ہاتھوں میں آئی ہے وہ اسے رفتہ رفتہ تسفل کی گہرائیوں تک لے جا رہے ہیں۔ لیگ اس وقت ایک مخصوص گروہ کی اجارہ بن چکی ہے جو ملت کے مسائل سے پوری طرح بے پروا ہو کر حصولِ اقتدار کی جنگ میں مصروف ہے۔ لیگ کے اس تسفل کے پیشِ نظر جہاں وہ لوگ اس کے خلاف محاذ بنا رہے ہیں جو قیامِ پاکستان سے پہلے بھی لیگ کے شدید ترین مخالف تھے، وہاں وہ لوگ بھی متوازی جماعتوں کی صورت میں منظم ہو رہے ہیں جن کا شمار کل تک لیگ کے صفِ اول کے قائدین میں ہوتا تھا۔ پنجاب میں مختلف ناموں سے کئی گروہ ابھرے۔ سرحد میں پیر بابا کے گروہ نے عوامی لیگ کے نام سے اپنی الگ تنظیم کر لی۔ سندھ میں سابق وزیرِ اعظم پیر الٰہی بخش نے کھوڑو لیگ کے مقابلہ میں اپنی لیگ قائم کر لی ہے۔ شروع میں یہ اعلان کیا گیا کہ یہ کوئی نئی جماعت نہیں بلکہ صوبہ سندھ کی حقیقی مسلم لیگ ہے۔ اس اعلان کے

مطابق ارکان کی بھرتی اور انتخابات کے بعد پاکستان مسلم لیگ سے درخواست کی جائیگی کہ وہ اس جماعت کا الحاق کرے۔ کھوڑو لیگ نے ۹ مارچ کو پیر صاحب کو پانچ سال کے لئے نکال دیا لیکن انھوں نے اعلان کیا کہ وہ خود ہی اس "لیگ" کو چھوڑ چکے ہیں، لہٰذا ایسے احمقانہ اور مضحکہ خیز فیصلہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

مشرقی بنگال میں بھی ایک عوامی لیگ بن چکی ہے۔ ۱۰ مارچ کو متحدہ بنگال کے سابق وزیر اعظم حسین شہید سہروردی نے لیگ کے خلاف ان تمام عناصر کو ایک نمائندہ کانفرنس کی صورت میں لاہور میں جمع کیا اور ایک نئی سیاسی جماعت، عوامی مسلم لیگ کی تشکیل کا اعلان کیا۔ سہروردی نے اس جماعت میں ان تمام عناصر کو کمال شاطرانہ طور پر اکٹھا تو کر لیا ہے جنھیں موجودہ برسرِ اقتدار گروہ کے خلاف کسی نہ کسی رنگ میں کوئی شکایت ہے۔ لیکن یہ عناصر باہمی اس قدر متضاد اور غیر متجانس ہیں کہ ان کا لیگ کے مقابلہ میں ایک بنیانِ مرصوص بننا مشکل نظر آتا ہے۔ لیگ کی مخالفت کے اشتراک کے سوا ان کو مربوط رکھنے کی کوئی اور صورت نہیں، اور قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ منفی سہارا اغراض کے تصادم کی تاب کیسے لا سکے گا!

عالمِ اسلامی

گذشتہ دو ماہ میں مسلم ممالک کے ساتھ پاکستان کے روابط کی استواری میں مزید اضافہ ہوا۔ ۱۸ فروری کو پاکستان نے ایران اور ۲۶ فروری کو عراق کے ساتھ دوستی کے رسمی معاہدات کئے۔ توقع ہے کہ دوستی کی یہ رسمی تجدید دوسرے مسلم ممالک کے ساتھ بھی کی جائے گی۔ مارچ میں ترک طلبہ کا ایک وفدِ خیر سگالی پاکستان آیا۔ اسی مہینے میں شہنشاہِ ایران نے پاکستان کا دورہ کیا۔ یہ رواسم خوش آئند ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ مسلم ممالک کے انفرادی یا اجتماعی استحکام کے لئے بھی سود مند ہوتے ہیں یا نہیں۔ مسلم ممالک کا ربط باہمی دوستی اور برادری کے رسمی مظاہروں کا محتاج نہیں۔ اسلام کا جو تعلق ان سب کو مربوط کئے ہوئے ہے وہ مستحکم ہے۔ لیکن اس قلبی یک جہتی کے باوجود مسلم ممالک کا یہ غیر رسمی بلاک کوئی قابلِ ذکر قوت نہیں بن سکا۔ افغانستان اسی بلاک کا ایک جزو لاینفک ہے۔ ساری اسلامی برادری کا یہ واحد رکن ہے جو اپنے ایک ہمسایہ مسلم ملک، پاکستان کے خلاف کذب و افترا کی ایک بے معنی مہم شروع کئے ہوئے ہے۔ مسلم ممالک کی اجتماعی اخلاقی قوت یا ڈپلومیٹک دباؤ سے اس کمزور و مجبور ملک کو اس کی مسلم دشمنی سے روکا نہیں جا سکا۔

افغانستان کے ظاہر شاہ اپنی آنکھ کا علاج کرانے کے بعد اس ماہ کے شروع میں واپس پہنچ چکے ہیں۔ واپسی پر وہ مصر اور ایران بھی رُکے۔ مصر میں مفتی اعظم فلسطین اور دیگر زعمائے مصر نے ان سے باصرار مطالبہ کیا کہ پاکستان کے متعلق افغانستان کا رویہ بدلا جائے۔ شاہ نے جن جذبات کا اظہار کیا ان سے محبت و خلوص کے جذبات ٹپکتے ہیں۔ مصر کے متعلق انھوں نے کہا "میں مسلمان ہوں اور ہر مسلمان ملک کو اپنا گھر سمجھتا ہوں"۔ ایران میں بھی انھوں نے پاکستان اور دوسرے مسلم ممالک

کے متعلق اسی قسم کے جذبات کا اظہار کیا۔ لیکن ان کے رفیقِ سفر افغان کابینہ کے ایک رکن نے ایران میں اپنی صفائی میں جو کچھ کہا اس میں پاکستان دشمنی اور نفرت کے وہی جذبات ہیں جن کا اظہار کابل کے ریڈیو اور اخبارات کرتے رہتے ہیں۔

ایران ایران نے پاکستان کے ساتھ دوستی کا معاہدہ کیا اور شاہِ ایران خود پاکستان آئے۔ ان دو اہم واقعات پر ہر دو ملکوں میں اطمینان و مسرت کا جو اظہار ہوا وہ قدرتی تھا۔ لیکن اسی عرصہ میں ایران کی طرف سے مسلم دوستی کا عملی ثبوت یہ مہیا کیا گیا کہ ۵ مارچ کو اس نے ہندوستان کے ساتھ دوستی کا ایک معاہدہ کیا اور اسی روز اسرائیل حکومت کو عملاً تسلیم کر لیا۔

ایران ایک آزاد و خود مختار ملک ہے۔ وہ اپنی قومی ضروریات کے مطابق ہر ملک سے معاہدات کرنے میں آزاد ہے۔ اس کے اس حق پر ہم کو اعتراض نہیں۔ لیکن قابلِ غور چیز یہ ہے کہ ہندوستان کے ساتھ اس نے کوئی تجارتی، سیاسی، فوجی یا کوئی ایسا معاہدہ نہیں کیا جس سے اس کو کوئی فائدہ پہنچ سکے۔ موجودہ معاہدہ اس دوستی کا ایک رسمی مظاہرہ ہے جو ایران کو ہندوستان کے ساتھ ہے۔ یہ معاہدہ ایسے نفسیاتی موقع پر ہوا ہے جب ہندوستان کے مسلمان ایک بار پھر وسیع پیمانہ پر ہندو کی خون آشامی کا شکار ہو رہے تھے۔ گذشتہ فروری اور مارچ میں مغربی بنگال اور ہندوستان کے بعض دوسرے مقامات پر مسلمانوں پر جو کچھ گذری اس سے ہمارے ایرانی بھائی بھی مضطرب ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس اضطراب کے بے ساختہ مظاہرے پر حکومتِ ہندوستان کو احتجاج کرنا پڑا۔

اسرائیل کے متعلق سارے مسلم ممالک ایک مشترکہ پالیسی پر عمل پیرا ہیں۔ اس وقت تک ترکی کے سوا کسی مسلم ملک نے اسرائیل کو تسلیم نہیں کیا۔ گو اس ضمن میں ترکی کا رویہ ایک حد تک قابلِ فہم ہے۔ خود ایران اس معاملہ میں مسلم ممالک کا مؤید رہا ہے اور اس تسلیم سے اسے کسی فائدہ کی توقع نہیں۔

حکومتِ ایران کے ان دو اقدامات پر خود ایرانیوں نے ناراضگی کا اظہار کیا ہے۔ ایرانی پارلیمان کے اجلاس میں حکومت کی خارجی پالیسی پر سخت نکتہ چینی کی گئی۔ ایک رکن نے اپنی تقریر میں بتایا کہ شہنشاہ کے دورۂ پاکستان کے دوران میں ایران کی وزارتِ خارجہ نے کیا کیا "عجیب و غریب حرکتیں" کیں۔ اس رکن نے کہا:

> جب پاکستان میں شہنشاہ کا گرم جوشانہ خیر مقدم کیا جا رہا تھا، حکومتِ ایران ہندوستان کے ساتھ دوستی کا معاہدہ کر رہی تھی اور اسرائیل کو تسلیم کر رہی تھی۔ شہنشاہ کی غیر حاضری میں ایسے اقدامات کرنے میں کوئی دانشمندی نہ تھی۔ ان مسائل پر جلد بازی کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

مصر نے پچھلے دنوں کشمیر کے معاملہ میں پاکستان و ہندوستان میں مصالحت کرانے کا خیال ظاہر کیا تھا۔ لیکن بعد میں اس خیال کو ترک کر دیا گیا۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے دارالخلافوں میں مقیم مصری سفراء نے اس مصالحت جوئی کی مخالفت کی ہے۔

عرب دنیا

مصر کی وفد حکومت نے برطانیہ کے ساتھ اپنے پرانے تنازعہ کے متعلق سلسلہ جنبانی شروع کر دی ہے۔ ۱۹۳۶ء کے اینگلو مصری معاہدہ پر نظر ثانی کا مسئلہ سابقہ مصری حکومتوں کے لئے مسلسل دردِ سر بنا رہا ہے۔ مصر کا مطالبہ یہ ہے کہ سویز کے علاقہ سے برطانوی فوجیں نکال لی جائیں اور سوڈان کو انگریزی عملداری سے نکال کر مصر کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔ ۲۴ مارچ کو حکومتِ مصر نے اس سلسلہ میں برطانیہ کو ایک باضابطہ نوٹ بھیجدیا ہے۔ لیکن لیبر حکومت کی مخدوش حیثیت کے پیشِ نظر اصلاحِ حال کی زیادہ توقع نہیں کی جا سکتی۔ اپنی برائے نام اکثریت کے بل بوتے پر لیبر حکومت اس نازک مسئلہ کے متعلق کوئی دلیرانہ اقدام نہیں کر سکتی۔ برطانوی افواج کے اخراج سے زیادہ پریشان کن مسئلہ سوڈان کا ہے۔

مشرقِ وسطیٰ پر امریکہ جو توجہات مرکوز کر رہا ہے ان کے سلسلہ میں ۷ مارچ کو قاہرہ میں ایک اہم کانفرنس ہوئی۔ اس میں ممالکِ مشرقِ وسطیٰ کے تمام امریکی سفراء نے شرکت کی اور اس کی صدارت امریکی سفیر متعینہ قاہرہ جیفرسن کیفرے نے کی۔ اس سے تین ماہ پیشتر اسی قسم کی ایک کانفرنس استنبول میں بھی ہو چکی ہے۔ شرکائے کانفرنس نے "ہر عرب ملک اور مشرقِ وسطیٰ کے ہر ملک کے اقتصادی، مجلسی اور سیاسی کوائف کے علاوہ ہر اس چیز پر بحث کی جو مشرقِ وسطیٰ کے استقلال، خوش حالی، امن اور فلاح کے لئے ممد ثابت ہو سکتی ہے"۔ جب قاہرہ کے امریکی سفیر سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی وقت برطانیہ درخواست کرے تو کیا امریکہ مشرقِ وسطیٰ سے اپنا اثر و رسوخ ہٹا لے گا، تو اس نے بے ساختہ جواب دیا

ہم اس علاقہ کی کسی علی پالیسی سے نہیں ہٹیں گے۔

ارجنٹائن سینٹ کی مجلسِ امورِ خارجہ کے صدر مسٹر مولی ناری نے ایشیائی ممالک کا دورہ کرنے کے بعد نیویارک میں کہا:

ان لوگوں کو کمیونزم سے محفوظ رکھنے کے لئے اشد ضروری ہے کہ ہم ان کی امداد کے لئے جلد از جلد کوئی کارروائی کریں۔ یہ لوگ کمیونزم کو قبول کرنے کے لئے پوری طرح تیار ہو چکے ہیں۔

۲۸ مارچ کو امریکی فوج کے چیف آف سٹاف جنرل لائن کولنز نے الفقرہ میں کہا کہ اگر ترکی پر حملہ ہوا تو اسے تنہا نہیں رہنے دیا جائے گا۔

مارچ میں قاہرہ میں عرب لیگ کا بارہواں عام اجلاس ہوا۔ ۳۱ مارچ کو عرب ملکوں کے وزرائے اعظم نے، جو اس سلسلہ میں قاہرہ میں جمع ہوئے تھے، عرب وحدت کی پرزور اپیل کی "تاکہ مشترکہ دشمن، اسرائیل کے خلاف جنگ کی جا سکے"۔ لیکن عربوں کا تشتتِ قلوب وحدت کی ان اپیلوں سے دور ہوتا نظر نہیں آتا۔ عربوں کی وحدت میں شرقِ اردن ایک مستقل رخنہ ہے۔ اجلاس ایسے وقت میں شروع ہوا جب اسرائیل اور اردن کے مذاکراتِ صلح کی اطلاعات بہ تکرار آ رہی تھیں۔ اقوامِ متحدہ میں اسرائیلی نمائندہ آبے ایبن نے ۲۷ فروری کو جینوا میں اخباری نمائندوں کو جہاں یہ بتایا کہ "میں یروشلم کے مسئلہ کا حل ضروری نہیں سمجھتا" وہاں اس

واقعہ کی بھی تصدیق کی کہ اسرائیل اور اردن میں صلح کے معاہدہ کیلئے گفتگو جاری ہے۔ ۲ مارچ کو اردن کے سفیر مقیم قاہرہ نے اس خبر کی تردید کی اور اس کے بعد اردن کی طرف سے پیہم تردیدیں ہوتی رہیں۔ لیکن ۴ مارچ کو دمشق کے "باخبر" حلقوں نے وثوق سے کہا کہ عمان سے آمدہ اطلاعات کے مطابق اردن اور اسرائیل میں جائداد، تجارت اور دوسرے امور کے متعلق ایک پنج سالہ معاہدہ ہوگیا ہے انہی دنوں اردنی کابینہ مستعفی ہوگئی۔ قاہرہ میں اس استعفیٰ کا مطلب یہی لیا گیا کہ اردن اور اسرائیل میں عنقریب معاہدہ ہونے والا ہے۔

قاہرہ کے ہفتہ وار اخبار "الیوم" نے عرب لیگ کے اجلاس سے ایک ہفتہ پیشتر وہ پانچ مکتوب شائع کئے جو (اس کے بیان کے مطابق) اردن کے شاہ عبداللہ نے اسرائیلی وزیر خارجہ کو اس وقت بھیجے تھے جبکہ عربوں اور یہودیوں میں جنگ پورے زوروں پر تھی۔ نومبر ۱۹۴۸ء کے پہلے مکتوب میں، جبکہ مصری محاذ پر سخت جنگ ہو رہی تھی، "اسرائیل و اردن کے مشترکہ مفاد" کا ذکر کیا گیا ہے یقین کیا جاتا ہے کہ یہ مکتوب یروشلم کے سابق اردنی کمانڈر نے مہیا کئے ہیں جو انہی دنوں بھاگ کر قاہرہ پہنچا ہے۔

عرب لیگ کے لئے اردن کا ہی مسئلہ دردِ سر نہیں تھا بلکہ بعض دوسرے مسائل بھی پریشان کن تھے۔ ۲ مارچ کو فلسطینی عرب حکومت نے عرب لیگ کے سکرٹری کو ایک پرزور احتجاجی محضر بھیجا کہ اسے اجلاس میں شمولیت کی دعوت کیوں نہیں دی گئی۔ اس میں یہ کہا گیا کہ جب عرب حکومتوں نے فلسطین کی عرب حکومت کو تسلیم کر لیا ہے تو کسی اور ملک کو عرب فلسطین کی نمائندگی کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس حکومت کو اردن تسلیم نہیں کرتا۔ شاہ عبداللہ عرب فلسطین کو اردن کے ساتھ شامل کر لینا چاہتا ہے اس مقصد کے لئے اس علاقہ میں انتخابات بھی کرائے جا چکے ہیں۔ اب اس کے صرف رسمی الحاق کی منزل باقی ہے۔

مصر اور عراق میں اس بات پر کشیدگی پائی جاتی ہے کہ عراق نے مصر کے جہاز کو عراق سے گذر کر ایران جانے کی اجازت نہیں دی۔ شام کے ایک اخبار نے اس بات پر غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے کہ مصر شام کے اندرونی معاملات میں دخل اندازی کر رہا ہے۔ شام اور لبنان کے تعلقات بھی کشیدہ ہیں۔ شامی حکومت نے اپنی ایک بندرگاہ بنانے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس سے اس غیر ملکی تجارت پر اثر پڑے گا جو لبنان کی بندرگاہ "بیروت" سے ہوتی ہے۔ اس سے لبنان کے مالیات بہت کم ہو جاتے ہیں۔ کشیدگی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ شام نے لبنان کو غلہ بھیجنے سے انکار کر دیا ہے۔ وہ اپنا غلہ لبنان کی بجائے ترکی، یونان اور اٹلی کو بھیج رہا ہے۔

پہلے یہ خیال تھا کہ اردن عرب لیگ کونسل کے اجلاس میں شامل نہیں ہوگا لیکن اس نے ۲۶ فروری کو سرکاری طور پر اعلان کیا کہ وہ کونسل کے اجلاس کا مقاطعہ نہیں کرے گا۔ ہاں جس اجلاس میں فلسطین کے شمولِ اردن اور غزہ کی عرب فلسطینی حکومت کو دعوت دینے کے مسائل زیرِ بحث آئیں گے، اردنی نمائندہ اس میں شامل نہیں ہوگا۔ اجلاس سے قبل اور اس کے دوران میں شاہ عبداللہ کے خلاف سخت غصے کا اظہار کیا گیا۔ ۲ مارچ کو شام کے وزیر اعظم خالد العظم نے اعلان کیا کہ اگر اردن اور اسرائیل میں معاہدہ ہوگیا تو اردن اور شام کی سرحد بند کر دی جائے گی۔ عراقی وزیر اعظم نے شاہ عبداللہ کو انتباہ کیا کہ اگر اس نے اسرائیل کے

ساتھ علیحدہ سمجھوتہ نہ کرنے کا وعدہ نہ کیا تو اسے عرب لیگ سے خارج کر دیا جائے گا، اسے عرب دنیا سے الگ تھلگ کر دیا جائیگا اور اس کی اقتصادی ناکہ بندی کر دی جائے گی۔

یکم اپریل کو عرب لیگ کونسل نے یہ متفقہ فیصلہ کیا کہ جو ملک یہودیوں سے علیحدہ صلح نامہ کرے گا اسے لیگ سے نکال دیا جائے گا۔ اردن نے بھی اس فیصلہ کی تائید کی لیکن ۲ اپریل کو لیگ کی سیاسی کمیٹی نے یروشلم کو بین الاقوامی بنانے کے متعلق اقوام متحدہ کی تولیتی مجلس کی تجویز منظور کرنے کا اعلان کیا تو اردن نے اس اجلاس کا مقاطعہ کیا۔ ۸ اپریل کو لیگ کونسل نے یہ فیصلہ کیا کہ اسرائیل کو جانے والے جہازوں کو سامان بھیجنے پر پابندی لگا دی جائے۔

یہودی جنگ کی تیاریوں میں برابر مصروف ہیں۔ ۲۷ فروری کو اسرائیل نے برطانیہ سے اسلحہ مہیا کرنے کے لئے درخواست کی۔ "الاہرام" کی اطلاع کے مطابق یہودی بڑے زور شور سے جنگ کی تیاری کر رہے ہیں۔ وہ ایک طاقتور بحری بیڑہ تیار کر رہے ہیں۔ اسلحہ اور گولہ بارود کے لدے ہوئے جہاز ہر روز حیفہ پہنچ رہے ہیں۔ "الاہرام" کے اندازے کے مطابق اسرائیلی فوج کی تعداد اب پچیس ہزار سے زیادہ ہے۔ بہت سے اسرائیلی ایجنٹ گولہ بارود کی خرید کے لئے امریکہ گئے ہوئے ہیں۔

عربوں کی وحدت اس حد تک ضرور باقی ہے کہ انھوں نے حیفہ کو تیل نہ بھیجنے کا جو فیصلہ کر رکھا تھا اس پر وہ اب تک سختی سے قائم ہیں۔ عراق نے اس سلسلہ میں پھر اعلان کیا ہے کہ خواہ کچھ ہو جائے وہ حیفہ کو تیل نہیں بھیجے گا۔ حال ہی میں اس ضمن میں یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ برطانیہ حیفہ کی پالش گاہ کو عربی فلسطین میں منتقل کر دے تو عراق تیل مہیا کرنے پر تیار ہو جائے گا۔

شمالی افریقہ میں عربوں کے جذبات حریت ابھر رہے ہیں۔ ۲۱ مارچ کو طنجہ کی بین الاقوامی پولیس نے سپینی مراکش میں ایک "سازش" پکڑی جو شمالی افریقہ کی آزادی کے لئے جاری تھی۔ تحریک کے قائد کا دعویٰ ہے کہ اس کے ارکان کی تعداد دس لاکھ ہے۔ قائد کو تین سال تین ماہ کی سزائے قید دی گئی ہے۔ اس نے کہا ہے "حالات پہلے سے کہیں زیادہ بدتر ہیں۔ مسلمان حیوانوں کی سی زندگی گذار رہے ہیں، بلکہ حیوان شاید بہتر حالت میں ہوں"۔

اقوام متحدہ نے گذشتہ نومبر میں فیصلہ کیا تھا کہ متحدہ لیبیا زیادہ سے زیادہ یکم جنوری ۱۹۵۲ء تک آزاد و خود مختار ہو جائے لیکن اقوام اعلیٰ اس فیصلہ کو بے کار کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کر رہی ہیں۔ سائرانیکا میں برطانیہ امیر سنوسی کی "آزاد حکومت" قائم کر چکا ہے۔ اب وہ امیر کے ساتھ ایک معاہدہ کے لئے گفت و شنید کر رہا ہے جس کے مطابق "قومی فوج" کی تشکیل کی جائیگی۔ یہ اقوام متحدہ کے فیصلہ کی صریح خلاف ورزی ہے۔ فیضان میں فرانس نے سنوسی قائد محمد سیف النصر کو لیڈر منتخب کرا لیا ہے اس کی قیادت میں وہاں عارضی حکومت کی تشکیل ہوگی۔ ۱۹ مارچ کو فرانس کے وزیر خارجہ رابرٹ شومان نے اعلان کیا کہ فرانس اور برطانیہ سائرانیکا، ٹرپولیتینیا اور فیضان کی وحدت کو روکنے کے لئے مل جل کر کوشش کریں گے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ

بڑی طاقتیں بین الاقوامی ادارۂ "انصاف" کو کیا وقعت دیتی ہیں۔

ایشیا

ایشیا میں برما، ملایا، ہندچینی اور انڈونیشیا ابھی تک امن کی نعمت سے محروم ہیں۔ ۲۸ مارچ کو اطلاع آئی تھی کہ کمیونسٹوں نے برما میں رنگون سے ۱۹۰ میل شمال کی طرف پروم میں متوازی حکومت قائم کرلی ہے۔ ان کمیونسٹوں کو فوج کے مفرورین کی سرگرم تائید حاصل ہے۔ ملایا میں دہشت انگیزوں کی سرگرمیاں جاری ہیں۔ ہندچینی میں ۱۱ مارچ کو تحریک حریت کے قائد ہوچی منہ نے ۱۸ سے ۴۵ سال تک کے آدمیوں سے فوجی خدمت لینے کا اعلان کیا ہے۔ تحریک حریت کا حملہ تیز ہورہا ہے، باؤدائی کی فرانس ساختہ حکومت میں شکست وریخت کے آثار نمودار ہونے جاتے ہیں۔ اب اسے امریکہ کا سہارا ہی قائم رکھ سکتا ہے۔ ۱۱ مارچ کو ہندچینی میں فرانسیسی ہائی کمشنر نے کہا کہ ہندچینی کو معاشی امداد سے زیادہ فوجی امداد کی ضرورت ہے۔ جب اُن سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہندچینی میں اینگلو امریکن بمبار طیاروں کے استعمال کے لئے ہوائی اڈے تیار کئے جارہے ہیں، تو انھوں نے کچھ بتانے سے انکار کردیا۔ چین میں کمیونسٹ فوجیں ۲۳ اپریل کو ہینان کے دارالحکومت میں داخل ہوگئی ہیں۔ نیشنلسٹ فوجیں کسی مزاحمت کے بغیر بھاگ نکلی ہیں۔ اس کے باوجود ۸ مارچ کو امریکہ کے وزیر خارجہ، ڈین ایچی سن نے کہا کہ امریکہ چین میں نیشنلسٹ حکومت کو ہی تسلیم کرتا ہے۔

۹ اپریل کو آسٹریلیا کے وزیر خارجہ، پرسی سپنڈر نے معاہدہ بحرالکاہل کی تجویز پھر پیش کی۔ اس کے ساتھ ہی اس نے یہ بھی تسلیم کیا کہ اس قسم کا معاہدہ امریکہ کے بغیر "بے معنی" ہوگا۔

اس ضمن میں ایک اور امر قابلِ ذکر ہے کہ ۲ مارچ کو امریکہ کے گشتی سفیر، ڈاکٹر فلپ جیسپ نے کراچی میں ایک اخباری نمائندے کو بتایا کہ صدر ٹرومین کے نکتہ چارم پروگرام کے ماتحت پاکستان کو امداد دینے کے لئے پاکستان اور امریکہ کے درمیان بات چیت جاری ہے۔ لیاقت علی خاں کا دورۂ امریکہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی سمجھنی چاہیئے۔

انڈونیشیا کی نوزائیدہ مملکت کو حصولِ اقتدار کے بعد سے، اب تک ایک لمحہ کے لئے بھی امن وچین نصیب نہیں ہوسکا۔ معلوم ہوتا ہے کہ "دستِ غیب" اس کی آزادی کو بے کار بنا دینے کے لئے برابر سرگرم عمل ہے۔ آزادی کے چار ہفتے بعد ہی ویسٹرلنگ نے ولندیزی شہریوں اور ولندیزی فوج کے "مفرورین" کی مدد سے بغاوت کردی تھی۔ ۲۸ مارچ کو ولندیزی فوج کے دو سو سپاہیوں نے اس بنا پر بغاوت کردی کہ انھیں جمہوریہ کی فوج میں کیوں منتقل نہیں کیا گیا۔ ۵ اپریل کو مشرقی انڈونیشیا کو مملکت جکارتہ میں شامل کرنے کے موقع پر مشرقی انڈونیشیا کے کئی سو فوجی سپاہیوں نے کپتان عبدالعزیز کی سرکردگی میں بغاوت کردی۔ کپتان عبدالعزیز اس سے پہلے ولندیزی فوج کا کمانڈر رہ چکا ہے۔ جکارتہ میں ایک ولندیزی ترجمان نے تسلیم کیا کہ ولندیزی کمان کے ماتحت کچھ سپاہیوں نے "دباؤ میں آکر" مکاسر کی بغاوت میں شرکت کی ہے۔ اس بغاوت کے ساتھ ہی جمہوریہ کی کابینہ کے

ایک ولندیز نواز وزیر سلطان حمید دوم، کو حکومت کا تختہ الٹ دینے کے جرم میں گرفتار کیا گیا۔ یقین کیا جاتا ہے کہ ویسٹرلنگ کی بغاوت میں اس کا ہاتھ تھا۔ سلطان حمید کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ سارے کابینہ کو قید کر لینا چاہتا تھا۔

مغرب برطانیہ کے انتخاباتِ عمومی میں، جو ۲۳ر فروری کو شروع ہوئے، لیبر پارٹی کامیاب تو ہوگئی ہے لیکن سابقہ ایوان جہاں اسے قریباً ڈیڑھ سو کی اکثریت حاصل تھی وہاں نئے انتخابات میں یہ اکثریت سمٹ کر صرف سات رہ گئی۔ موت کے ہاتھوں نے یہ اکثریت اور گھٹا دی ہے۔ انتخابات کے بعد مختلف پارٹیوں کی تعداد یہ تھی:

لیبر ۳۱۵	قدامت پسند ۲۹۷	لبرل ۹
آئرش نیشنلسٹ ۲	انڈی پنڈنٹ لبرل ۱	سپیکر ۱

سو کے سو کیمونسٹ امیدوار شکست کھا گئے ہیں۔ انتخابات کے نتائج شائع ہوتے ہی ملک میں نئے انتخابات کی باتیں شروع ہوگئی تھیں کیونکہ اس ناقابلِ اعتبار اکثریت سے حکومت کا کاروبار اطمینان سے چلانا مشکل ہے۔ ۱۸ اپریل کو لیبر حکومت نے جو میزانیہ پیش کیا ہے اس پر بحث کے دوران میں اگر لیبر حکومت کو شکست ہوگئی تو توقع ہے کہ ملک میں از سرِنو انتخاباتِ عمومی کا اعلان کر دیا جائیگا پارٹیوں کے موجودہ تناسب کے پیشِ نظر قائد اختلاف اچرچل بھی کوئی پائیدار وزارت نہیں بنا سکتے۔

بین الاقوامی میدان میں روس و امریکہ کی "ٹھنڈی جنگ" جاری ہے۔ اقوامِ متحدہ میں نیشنلسٹ چین کے نمائندہ کی نمائندگی کے خلاف احتجاج کے طور پر روس نے جو مقاطعہ کیا تھا وہ جاری ہے۔ مجلسِ تحفظ کے گیارہ ارکان میں سے پانچ پیکنگ کی کمیونسٹ حکومت کو تسلیم کر چکے ہیں۔ یہ پانچ ارکان برطانیہ، روس، ناروے، یوگوسلاویہ اور ہندوستان ہیں۔ جس صورت میں امریکہ کا یہ اصرار ہے کہ وہ نیشنلسٹ حکومت کو ہی تسلیم کرتا رہے گا، اس تعطل کا دور ہونا مشکل نظر آتا ہے۔ ۲۰ر مارچ کو اقوامِ متحدہ کے سکرٹری جنرل ٹرگوے لی نے تجویز پیش کی کہ اقوامِ متحدہ کی وساطت سے امن حاصل کرنے کے لئے ایک بیس سالہ پروگرام مرتب کیا جائے۔ وہ خود ۲۲ر اپریل کو مشرق و مغرب کا تعطل دور کرنے کیلئے" یورپ کے دورہ پر روانہ ہوگئے ہیں۔ شاید اسی دورے کے سلسلہ میں وہ روس بھی جائیں۔

مختلف حلقوں کی طرف سے سٹالین اور ٹرومین کی ملاقات کی تجویز پیش ہوتی رہتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ملاقات کہاں ہو۔ ٹرومین نے حال ہی میں پھر کہا ہے کہ "جب تک میں امریکہ کا صدر ہوں کبھی ماسکو نہیں جاؤں گا" امریکہ ہائیڈروجن بم کی تیاری میں مصروف ہے۔ اسی میں وہ اپنی بقا کا راز سمجھتا ہے۔ ۱۰ر مارچ کو روس کے وزیرِ خارجہ مالوٹوف نے اعلان کیا:

> ملوکیت پرست ہمیں نام نہاد ہائیڈروجن بم سے ڈرا نہیں سکتے۔ ہم بھی ایٹمی طاقت کے راز اور ایٹمی ہتھیار بنانا جانتے ہیں۔

یومِ اقبال

سالہائے سابق کی طرح امسال بھی ۲۱ اپریل کو جگہ بہ جگہ یومِ اقبال منایا گیا۔ اخباری اطلاعات سے پتہ چلتا ہے کہ اب کے یومِ اقبال نہ محض پاکستان کے مختلف مقامات پر ہی منایا گیا بلکہ بیرونِ پاکستان بھی کئی ممالک مثلاً ترکی، ایران، انگلستان، برما، سیلون وغیرہ میں یہ تقریب مناسب احترام و عقیدت سے منائی گئی۔ یہ امر ایک گونہ طمانیت کا باعث ہے کہ پیغامِ اقبال کا چرچا عام ہو رہا ہے۔ گو ہم محسوس کرتے ہیں کہ مقامِ و پیامِ اقبال کو کما ینبغی نہ سمجھا گیا ہے، نہ پیش کیا گیا ہے۔ پاکستان کے ایک فلسفی شاعر کا تذکرہ ضرور کر دیا جاتا ہے

ولیکن کس ندانست ایں مسافر چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

بہرحیثیت اب جبکہ اقبال کا تذکرہ عام ہو چلا ہے تو توقع کی جا سکتی ہے کہ پیغامِ اقبال کی حقیقی بلم کو بھی سمجھنے کی مخلصانہ کوششیں شروع ہو جائیں گی۔

ہم نے سابقہ اشاعت میں یومِ اقبال منانے والوں کی خدمت میں گذارش کی تھی کہ وہ پاکستان بھر میں اس تقریب کو ایک مرکزی نظام کے ماتحت منائیں۔ گو اس سال ایسا نہیں کیا جا سکا لیکن اگر ابھی سے مناسب مساعی شروع کر دی جائیں تو آئندہ سال یہ تقریب ضرور ایک ہی نظام کے ماتحت منائی جا سکے گی۔ لاہور میں بدستور سابق مرکزیہ مجلس یومِ اقبال نے مناسب اہتمام و انصرام کیا۔ جس کی اطلاعات حوصلہ افزا ہیں۔ کراچی میں یہ سعادت بزمِ اقبال کے حصہ میں آئی۔ بزمِ اقبال نے گذشتہ سال بھی یومِ اقبال منایا تھا لیکن غنیمت ہے کہ اس سال پچھلے سال کی لغویات کو پروگرام سے خارج کر دیا گیا اور اس تقریب کو پورے احترام و سنجیدگی سے منانے کی کوشش کی گئی۔

کراچی کی تقریب کا قدرے تفصیلی تذکرہ ہم بوجوہ ضروری سمجھتے ہیں۔ کراچی کا پروگرام دو نشستوں پر مشتمل تھا۔ پہلی نشست ۲۱ اپریل کی شام کو گورنر جنرل ہاؤس میں خواجہ ناظم الدین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوئی۔ کارکنانِ بزمِ اقبال کا خیال تھا کہ اس نشست کو کسی بڑے ہوٹل میں منایا جائے جہاں غیر ملکی نمائندوں کو مدعو کر کے اقبال سے متعارف کیا جائے۔ لیکن گورنر جنرل صاحب نے اس نشست کو گورنر جنرل ہاؤس میں منعقد کرنے کی پیشکش کی۔ خواجہ صاحب کی کرم گستری اور دلچسپی سے یہ نشست کافی کامیاب رہی۔ چونکہ اس نشست کا مقصد غیر ملکی سفراء و نمائندگان کو پیغامِ اقبال سے متعارف کرانا تھا اس لئے جملہ تقاریر انگریزی اور عربی میں ہوئیں۔

ریڈیو پاکستان نے اس کی کارروائی کو نشر کر کے اس پیغام کو چار دانگِ عالم میں پھیلانے میں مدد دی۔

پروگرام کی دوسری شق ایک جلسہ عام تھا جو ۲۲ اپریل کی رات کو زیر صدارت چودھری نذیر احمد صاحب وزیر صنعت حکومتِ پاکستان، جہانگیر پارک میں منعقد ہوا۔ اس جلسہ کی کارروائی بھی ریڈیو پاکستان نے نشر کی اور کراچی کے علاوہ مقامات پر عقیدتمندانِ اقبال کو بھی اس میں غائبانہ شرکت کا موقع عطا کیا۔

کراچی کے یومِ اقبال کی کامیابی بہت حد تک مرہونِ منت ہے چودھری نذیر احمد صاحب وزیر صنعت پاکستان کی دلچسپی اور مساعی کی۔ آپ کی سرپرستی سے کارکنانِ بزمِ اقبال کو گوناگوں آسانیاں میسر آئیں جن سے جملہ انتظامات بطریقِ احسن طے پا گئے۔

چودھری صاحب موصوف کے علاوہ ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی حسنِ اتفاق سے کراچی میں موجود تھے۔ ڈاکٹر صاحب اور سید عبدالواحد صاحب انسپکٹر جنرل جنگلات (معتمد بزمِ اقبال) کو اقبال سے جو والہانہ عقیدت اور علمی وابستگی ہے اس کی داد کچھ وہی لوگ دے سکتے ہیں جنھوں نے تقریب یومِ اقبال سے متعلق انتظامات ترتیب و تکمیل میں اس کا عملی مظاہرہ دیکھا ہے۔ ان حضرات کے بے پناہ خلوص اور انتھک مساعی کے بغیر یومِ اقبال اس شان سے کبھی نہ منایا جا سکتا جیسا کہ منایا گیا ہے۔ ناسپاس گذاری ہوگی اگر اس ضمن میں جناب اسحٰق صاحب کلکٹر کراچی کا ذکر نہ کیا جائے۔ جلسہ عام کے جملہ انتظامات ان کی مساعی کے بغیر بروقت اور بخوبی مکمل نہیں ہو سکتے تھے۔

جلسہ عام سے ہمارا دل بے اختیار مولوی عبدالحق صاحب کی اس قابلِ ہزار تاسف تقریر کی طرف منتقل ہو گیا ہے جو آپ نے اسی جلسۂ عام میں کی۔ سرسید وحالی کی اس یادگار کو بکمالِ عقیدت و احترام جلسہ گاہ میں لایا گیا کہ آپ پیغامِ اقبال پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں، لیکن آپ نے ضعفِ پیری کے تقاضے یا اردو زبان سے تا بحد غلو وابستگی کے باعث! افسوسناک ذہنیت کا مظاہرہ کیا۔ اگر یہ مظاہرہ وجہ اول سے ہوا تو آئندہ مولوی صاحب کو اپنی بزرگی کی لاج رکھتے ہوئے سنجیدہ محفلوں میں گفتگو کرنے سے گریز کرنا چاہئے۔ اگر اس بے راہروی کی وجہ دوسری ہے تو یہ روش غیر مستحسن اور قابلِ مذمت ہے۔ آپ نے آؤ دیکھا نہ تاؤ اور جھٹ سے بزمِ اقبال کی اس حرکت کی مذمت کر دی کہ اس نے ۱۴ اپریل کی تقاریر کو اجنبی (غیر اردو) زبانوں تک محدود رکھا۔ مولوی صاحب کو بزمِ اقبال کے فیصلہ سے اختلاف ہو سکتا تھا لیکن جلسہ عام میں جس کی کارروائی ریڈیو پاکستان دنیا بھر میں نشر کر رہا تھا، کوئی حتمی بات کرنے سے پیشتر انھیں بزمِ اقبال کے کارکنوں کا عذر بھی معلوم کر لینا چاہئے تھا۔

اردو زبان سے مولوی صاحب کا لگاؤ قابلِ فہم ہے۔ ہر شخص کو اپنے ملک اور اپنے ملک کی زبان سے ایک لگاؤ ہوتا ہے یہ بالکل قدرتی امر ہے۔ لیکن اس قدرتی لگاؤ سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہاں تک اشتداد پا جائے کہ قدرتی لگاؤ تعصب کی صورت اختیار کر لے۔ جیسے اپنے ملک کی زبان سے وابستگی ایک قدرتی امر ہے، اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دنیا میں نمایاں اختلاف السنہ

پایا جاتا ہے۔ قرآن نے اس حقیقت کا بطلان نہیں کیا بلکہ اختلاف السنہ کو آیات اللہ میں سے قرار دیا ہے۔ اس لئے کوئی زبان بھی اسلامی نہیں اور سبھی زبانیں مسلمانوں کی ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا جہاں کسی ایک زبان کی طرف طبعی وجوہ کی بنا پر میلان قابلِ فہم ہے وہاں کسی اور زبان سے نفرت خارج از بحث اور قابلِ ہزار مذمت ہے۔ لیکن اس ذہنیت کو کیا کیجئے کہ اپنے معتقدات کو ایک الٰہ بنا لیا جاتا ہے جس کی پرستش ہوتی ہے اور اس کے مقابلے میں دیگر الٰہ باطل قرار دیدیئے جاتے ہیں۔ کسی ایک الٰہ کی پرستش محض اس لئے روا رکھی جاتی ہے کہ اتفاق سے اسے اپنا سمجھ لیا جاتا ہے، نہ کہ اس لئے کہ اس کے جواز میں کوئی عقلی وجوہ ہوتے ہیں۔ مولوی صاحب کے نزدیک اردو ایک اسی قسم کا الٰہ بن گئی ہے۔ لہٰذا ان کی خوئے بندگی کے یہ مظاہر حیران کن تو ہو سکتے ہیں ناقابلِ فہم نہیں۔

اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ۲۱ اپریل کی تقاریر کو غیر اردو رکھنے میں کیا مصلحت تھی۔ خود معتمد بزمِ اقبال نے مولوی صاحب کے جواب میں دوسرے روز ہی وضاحت کی۔ یہ تقریریں یا انگریزی میں تھیں، یا عربی میں۔ مولوی صاحب کے نزدیک دونوں زبانیں اجنبی ہیں یعنی انگریزی کے ساتھ عربی بھی۔

اردو پاکستان کی زبان ہے گو عملاً بہت حد تک ایسا نہیں، کیونکہ دفاتر اور دیگر کاروبار میں ابھی بدستور انگریزی ہی کا رواج ہے۔ لیکن اقبال کا پیغام حدود آشنا نہیں۔ وہ پاکستانی نہیں، نہ ان جغرافیائی یا لسانی حد بندیوں میں مقید و محدود ہو سکتا ہے۔ اقبال کا پیغام قرآن کا پیغام ہے اور قرآن کا پیغام زمان و مکان کی حدود سے ماوریٰ ہے۔ وہ انسانوں کے لئے ابدی ضابطۂ حیات ہے۔ عہدِ حاضر کے گوناگوں نظامہائے معاشرت جن اساسی عقدوں کی کشائش میں بری طرح ناکام ہو چکے ہیں انہیں صرف قرآنی ناخنِ تدبر ہی سلجھا سکتا ہے۔ خود ساختہ نظاموں سے نالاں انسانیت کو قرآنی نظام ہی طمانیتِ قلب عطا کر سکتا ہے۔ اسی پیغام کو اقبال کے نام سے دنیا میں پھیلایا جانا مقصود ہے۔ بین الاقوامی دنیا میں اردو کی بے چارگی مسلم ہے۔ ظاہر ہے کہ اردو پیغام، پاکستان کی حدود سے باہر ناقابلِ فہم ہوگا۔ اس کے مقابلہ میں انگریزی زبان کو السنہ مختلفہ میں ممتاز مقام حاصل ہے اور اس کے ذریعہ نشر کیا ہوا پیغام دنیا کے کونے کونے میں پہنچایا اور سمجھایا جا سکتا ہے۔ انگریزی ایک اجنبی زبان ہی سہی لیکن مولوی صاحب کے پاس اس کا کیا علاج ہے کہ انگریزی عالمگیر مقبولیت کی حامل اور بلند پایہ علمی زبان ہے۔ اور اردو زبان ابھی اس کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتی۔ ہمیں اپنی بات دوسروں کو سمجھانے کے لئے اردو کے علاوہ انگریزی میں لامحالہ بات کرنا ہوگی۔ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت اردو کو بھی وہی درجہ حاصل ہو جائے جو بین الاقوامی دنیا میں اس وقت انگریزی کو حاصل ہے، یا اس سے بھی برتر مقام اردو کو حاصل ہو جائے۔ اس وقت ہم کیا ایک دنیا مجبور ہوگی کہ اپنا مفہوم اردو میں ظاہر کرے۔ لیکن اردو کی تنگ دامانی اور محدودیت کے پیشِ نظر ہمیں اپنے معتقدات کو بیرونِ ملک پہنچانے کیلئے لامحالہ انگریزی جیسی بین الاقوامی زبان کا سہارا ڈھونڈنا پڑے گا۔

اگر اس لسانی عصبیت سے خود اقبال کو دیکھا جائے تو ان کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ ان کے کلام کا بمشکل ایک

چوتھائی حصہ اردو میں ہے اور باقی فارسی میں۔ یہی نہیں بلکہ ان کا وہ خاکسار جس کی وجہ سے وہ بیرونی دنیا میں ایک عظیم القدر فلسفی مفکر کی حیثیت سے متعارف ہوئے، یعنی ان کی کتاب خطبات، انگریزی میں ہے۔ تو کیا فارسی اور انگریزی کو اظہار بیان کا ذریعہ بنانے پر مولوی صاحب اقبال پر بھی اجنبی زبان میں گفتگو کرنے کا طعن کریں گے؟ اس تعصب کو اور آگے بڑھایئے تو یہ مطالبہ ہوگا کہ قرآن بھی اردو میں ہونا چاہئے اور نماز بھی اردو ہی میں پڑھی جانی چاہئے۔

تعصب کی عینک اتار کے دیکھا جائے تو ہمیں انگریزی زبان محض اس لئے ہی استعمال نہیں کرنی چاہئے کہ اس کے ذریعہ بین الاقوامی دنیا میں ہماری گفتگو قابلِ فہم ہو جاتی ہے، بلکہ انگریزی جیسی وسیع علمی زبان کو بحالاتِ موجودہ کر دینے سے علم و دانش کے تمام دروازے ہم پر بند ہو جائیں گے اور ہمارا ملک عہدِ حاضر کی علمی تحریکات سے کٹ جائیگا اور یکسر جہالت میں ڈوب جائے گا۔

ہمیں یقین ہے کہ مولوی صاحب ہماری گذارشات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے اور آئندہ سنجیدہ محفلوں میں آدابِ محفل کا پورا احترام کر کے مناسب سنجیدگی اور ذمہ داری سے گفتگو کرنے کی سعی فرمائیں گے۔

ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں کہ یومِ اقبال کو مرکزی نظام کے تحت منانا چاہئے۔ اس ضمن میں ہم گورنر جنرل صاحب کی اس تجویز کا تہِ دل سے خیر مقدم کرتے ہیں جو آپ نے ۲۱ اپریل کو اپنی تقریر میں پیش کی۔ آپ نے اقبال کے عقیدتمندوں سے اپیل کی کہ وہ سب مل کر کوشش کریں کہ اقبال کے کلام کے تراجم دیگر زبانوں میں شائع کرائیں تاکہ اقبال کا پیغام دنیا بھر میں پھیل سکے۔ ہم نے متعدد مرتبہ مشورہ دیا ہے کہ یومِ اقبال کی تقریب کا اہتمام مرکزی مجلس یومِ اقبال لاہور کے سپرد ہونا چاہئے تاکہ یہ تقریب ایک ہی نظام کے تحت ہر جگہ منائی جا سکے اور بعد میں یہ مجلس اقبال سے متعلق مقالات میں سے مناسب انتخاب کو شائع کر دے۔ انہی مقالات کو دیگر زبانوں میں بھی شائع کیا جا سکتا ہے۔ یہ کام کرنے کا ہے اور فی الفور اس پر مطلوبہ کوشش صرف کرنی چاہئے۔ ہم پھر یہ یاد دلانا ضروری سمجھتے ہیں کہ اقبال سے مراد وہ اقبال نہیں جو سیالکوٹ میں پیدا ہوا، انگلستان سے بیرسٹر بن کر آیا اور لاہور میں رہ کر پروفیسری یا بیرسٹری کرتا رہا۔ بلکہ اقبال سے مراد پیغامِ اقبال سے ہے۔ اور پیغامِ اقبال قرآن کے علاوہ کچھ نہیں۔ ہمارا ایمان ہے کہ نہ صرف مسلمان کی حیاتِ اجتماعیہ کی اساس قرآن اور صرف قرآن ہے بلکہ جملہ انسانیت کی نجات صرف اتباعِ قرآن میں ہے۔

گذشتہ اشاعت میں ہم نے یہ بھی مشورہ دیا تھا کہ یومِ اقبال کا پروگرام ہفتہ بھر پر پھیلانا چاہئے، یعنی یومِ اقبال کی بجائے ہفتہ اقبال منانا چاہئے۔ اس مرتبہ ایک ہی تاریخ کو ہر جگہ اس تقریب کے منانے سے جو دشواریاں پیش آئیں کارکنانِ یومِ اقبال کو ان کا اندازہ ہو گیا ہوگا۔ اس تجربہ سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ آئندہ سال اس تجویز پر ضرور عمل درآمد کرنا چاہئے۔

الصلوٰۃ

(خواجہ عباد اللہ صاحب اختر، بی۔ اے، جہلم)

[مسلمانوں میں، عقائد و معمولات میں جو کچھ آج مروج ہے، اس میں کچھ حصہ قرآن پر مشتمل ہے، کچھ روایات پر، کچھ فقہ پر، کچھ تصوف پر اور کچھ محض سنی سنائی باتوں پر، جن کے ماخذ مشکل سے ملتے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تحقیق کیا جائے کہ فلاں عقیدہ یا عمل میں مذکورہ صدر ماخذ کا کتنا حصہ ہے تاکہ ہمیں یہ تو معلوم ہو جائے کہ جو کچھ ہم مانتے یا کرتے ہیں اس کی سند کیا ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر خواجہ عباد اللہ صاحب اختر نے اوقاتِ صلوٰۃ کے متعلق بحث کا آغاز کیا ہے۔ چونکہ ہمارے ہاں بدبختی سے علمی تحقیقات کے تمام دروازے بند کئے جا چکے ہیں اس لئے قدامت پرست ذہنیتیں اس قسم کے مضامین کی متحمل نہیں ہو سکتیں اور ان کوششوں کو غلط معنی پہنا کر عوام کے جذبات مشتعل کر دیتی ہیں تاکہ ان کی نگاہوں میں ان کی ساکھ قائم رہے۔ اس قسم کی ذہنیتیں ہمارے نزدیک درخورِ تخاطب نہیں۔ البتہ وہ حضرات جو اس قسم کی علمی تحقیقات کو مفید سمجھتے ہیں، ان سے درخواست ہے کہ وہ خالص علمی نقطۂ نگاہ سے اس پر غور کریں اور اگر انہیں خواجہ صاحب سے اختلاف ہو تو اپنے نتائجِ فکر سے ہمیں مطلع فرمائیں۔ لیکن اس امر کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے کہ دورانِ گفتگو شخصیتوں کو سامنے نہ لایا جائے اور بحث کا مدار فقط قرآن پر رکھا جائے۔

ایک اور بات بھی وضاحت طلب ہے اور وہ یہ کہ طلوعِ اسلام فرقہ بندی کو از روئے قرآن شرک سمجھتا ہے اس لئے وہ خود بھی کوئی نیا فرقہ قائم نہیں کرنا چاہتا۔ نہ ہی وہ کسی فرد کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ ملت کے معمولات میں تبدیلی پیدا کر کے کوئی نیا فرقہ کھڑا کر دے۔ طلوعِ اسلام کا مسلک یہ ہے کہ وہ ملت کے معتقدات و معمولات کی قرآن کی روشنی میں تحقیق کرے اور جس نتیجہ تک قرآن پہنچائے، بلا کم و کاست قوم کے سامنے رکھ دیا جائے۔ یہ حق صرف قوم کے نظامِ اجتماعیہ کو (یعنی اس نظام کو جو قرآن کے مطابق حکومت قائم کرے) پہنچتا ہے کہ وہ ملت کے غلط معتقدات و معمولات کی آئینی طور پر اصلاح کرے اور اس طرح تمام ملت کو ایک نقطہ پر جمع کر دے تاکہ ان سے فرقہ بندی کی لعنت ختم ہو کر وحدت قائم ہو جائے۔

ہم جانتے ہیں کہ طلوعِ اسلام کی یہ کوشش بھی کہ ملت کے معتقدات و معمولات کو قرآن کی روشنی میں

یوں تو ایسے لوگ بھی ہیں کہ کعبۃ اللہ کا طواف کرتے وقت بھی غافل ہوتے ہیں اور بقول سعدیؒ "شب چو عقد نماز بر بندم چہ خورد بامداد فرزندم" اور جن کے دلوں میں بوقتِ نماز بھی گاؤ خر ہو وہ تو ہر حال میں غافل ہی ہیں، لیکن جن کے معاملات میں صفائی لوجہ اللہ ہو وہ کبھی غافل نہیں ہوتے۔ آیہ ۳۲ میں انسانی صنعت کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ خوب واقف ہے کس نیت اور ارادہ سے کی جاتی ہے۔ مثلاً "رہبانیت" جو دین میں ایک شاخسانہ خلاف تقاضائے فطرت انسانی ہے اور جس کو رہبان کما[illegible] نہیں سکتے۔ دیگر اقوام میں بھی ترکِ دنیا کم و بیش ہے۔ مثلاً ہندوؤں میں "سنیاس"۔ "گبن" رہبانیت کی نسبت لکھتا [illegible] "تعجب ہے کہ یہ لوگ نسلِ انسانی بڑھانے کے بغیر روز افزوں ترقی کر رہے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دنیا ترکِ دنیا سے زیادہ [illegible] اور یہ حقیقت ان لوگوں سے پوشیدہ ہے کہ اس میں حظِ نفس بھی ہے۔ مجاہدہ شاقہ اور ریاضتِ حاقہ فقط اعتدال قائم [illegible] انسان ہر ایک سختی برداشت کر سکتا ہے اور بخوشی خاطر کرتا ہے جیسا رہبان اور ہندو تپسوی لیکن ہر امر میں اعتدال قائم [illegible] ٹیڑھی کھیر ہے۔ نفسِ انسانی انتہا پسند واقع ہوا ہے اور ہمیشہ افراط و تفریط کا دلدادہ ہے۔

علامہ محمود شبستریؒ گلشن راز میں لکھتے ہیں کہ

اصولِ خُلقِ نیک آمد عدالت　　پس از وے حکمت و عفت، شجاعت
حکیمے راست کردار است گفتار　　کسے کو متصف گردد بدیں چار
بحکمت بایدش جان و دل آگاہ　　نہ گربز باشد و نے نیز ابلہ
بعفت شہوت خود کردہ مستور　　شرہ ہمچو خمود از وے شود دور
شجاع و صافی از دل تکبر　　مبرا ذاتش از جبن و تہور
عدالت چوں شعار ذات او شد　　ندارد ظلم از و خلقش نکو شد
ہمہ اخلاق نکو در میان است　　کہ از افراط و تفریطش کراں است
میانہ چوں صراط المستقیم است　　ز ہر دو جانبش قعرِ جحیم است
چناں کز ظلم شد دوزخ مہیا　　بہشت آمد ہمیشہ عدل را جا!

ان ابیات کا مفہوم یہ ہے کہ اصول اخلاق چار ہیں، مقدم عدل ہے جو اصل الاصول ہے [illegible] شجاعت ہے۔ نفسِ انسانی میں دو قوتیں سرگرم عمل ہیں، ایک قوت "ادراک" اور دوسری "تحریک"۔ ادراک قوتِ نظری [illegible] اور تحریک قوتِ شہوانی و غضبی ہے جنھیں جذبات بھی کہتے ہیں ہر ایک قوت کا فطری تقاضہ ہے کہ اس کی کامل نشو و نما ہو [illegible] نفسِ انسانی انتہا پسند واقع ہوا ہے تمام فساد اسی انتہا پسندی سے واقع ہوتا ہے۔ اگر قوتِ شہوانی کو بے لگام چھوڑ [illegible]

تو انسان ہر ایک "بے حیائی" کا مرتکب ہو گا۔ اور اگر قوتِ غضبی کو آزاد رہنے دیا جائے تو وحشت اور بربریت اور قتل و غارت غرض ہر ایک "نامعقول" بات عام ہو گی اور اس طرح امن مفقود اور ہر ایک ترقی کا راستہ مسدود ہو جائے گا اور نظامِ معاشرت درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔ اس لئے دہی نظام پسندیدہ ہے جو ان متضاد قوتوں میں توازن قائم رکھتا ہے اور اگر توازن قائم نہ رہے تو یہی قوتیں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہیں گی اور انسان یا تو وحشی یا دیوانہ بن کر رہ جائے گا اور اگر ان میں عدل کارفرما ہو تو ہر ایک قوت سے ایک فضیلت حاصل ہوتی ہے اور صاحبِ فضل "مہذب" کہلاتا ہے: قوتِ نظری کی تہذیب "عدالت" ہے اور قوت علمی کی "حکمت" اور قوتِ شہوانی کی "عفت" اور غضبی کی "شجاعت"۔ ان تمام فضائل میں در اصل عدل ہی کارفرما ہے۔ جو شخص ان چاروں فضائل سے متصف ہو اسے "حکیم" کہتے ہیں۔ ہر ایک فضیلت کے دو اطراف ہیں، ایک "افراط" جو مذموم ہے، دوسری طرف "تفریط" جو رذیل ہے۔ حکیم کی قوتِ فکریہ دور از کار باتیں نہیں بناتی اور نہ شعرا کی طرح زمین و آسمان کے قلابے ملاتی ہے تو ایسے لوگ "کرپری" کہلاتے ہیں، اور نہ وہ ابلہ بیوقوف ہوتا ہے جو قوتِ فکریہ سے کام ہی نہیں لیتا۔ شجاعت میں اگر افراط ہو تو "تکبر" پیدا ہو جاتا ہے اور ایسا شخص علو اور برتری کا خواہاں ہوتا ہے اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اس لئے مفسد ہی ہوتا ہے اور اگر تفریط ہو تو بزدل ہو جاتا ہے اگر قوتِ شہوانی میں عدل کارفرما ہو تو عفت، افراط ہو تو بے حیائی، تفریط ہو تو نامردی، غرض جسے ہم جنت سے تعبیر کرتے ہیں وہ مقامِ عدل ہے اور جہنم کے دو کنارے افراط و تفریط ہیں۔ صراطِ مستقیم جادۂ عدل ہے اسے ہر حال میں ملحوظ رکھنا چاہئے۔ قرآنِ حکیم ہمیں ہر ایک امر میں میانہ روی سکھاتا ہے۔

ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطھا کل البسط فتقعد ملوما محسورا (۱۷/۲۹)

تو اپنا ہاتھ نہ تو اپنی گردن سے بندھا ہوا رکھ اور نہ اس کو بالکل کھلا ہوا چھوڑ، بس تو ملامت زدہ پچھتاتا ہوا بیٹھ رہے گا۔

واقصد فی مشیک (۳۱/۱۹)

اور میانہ روی اختیار کر۔

اہلِ کتاب میں سے "امۃ مقتصدۃ" اور "سابق بالخیرات" (۳۵/۳۲، ۵/۶۶) کو سراہا گیا ہے اور امتِ مسلمہ کو "امتِ وسطیٰ" یعنی اعتدال پسند کہا گیا ہے۔

برصوم و صلوٰۃ بہ میفزا چیزے — تعدیل بہر امر کمالِ عرفانست

چونکہ نفسِ انسانی عجلت اور انتہا پسند واقع ہوا ہے اس لئے اس کو حدِ اعتدال کے اندر رکھنا ضبطِ نفس سے ہی ممکن ہے اور یہ عقل و فکر کے تحت ہی ہو سکتا ہے۔ انسان اپنا دماغی توازن کھو بیٹھتا ہے جب اس کا مقابلہ کسی دشمن سے ہوتا ہے اور بغض و حسد و کینہ و انتقام کے جوش میں وہ سب کچھ کر گذرتا ہے جو ہم روزمرہ اعلیٰ متمدن اور نام نہاد مہذب قوموں کے اعمالِ ناشائستہ میں مشاہدہ کر رہے ہیں۔ مکمل

مجھے بعض اہل الرائے حضرات کے اس ارشاد پر تعجب ہوتا ہے کہ کہتے ہیں کہ "اگرچہ قرآن میں اوقاتِ مقررہ لکھا گیا ہے مگر نمازوں کے اوقات کی وضاحت نہیں، ان اوقات کا بیان احادیث ہی میں ملے گا" قرآن میں تاکیداً صلوٰۃ کا مذکور بار بار کیا گیا، اوقات مقررہ کو بھی فرائض میں شامل کیا گیا مگر اس کی وضاحت نہ کرنا خود قرآن کی نسبت یہ کہنا ہے کہ مکمل نہیں اور احادیث کے بغیر ادھورا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں جو کچھ تفصیل بیان کی گئی ہے احادیث میں نہیں ملتی۔ ارشاد قرآن ہے کہ

واقم الصلوۃ طرفی النھار وزلفا من اللیل (۱۱/۱۱۴)

نماز قائم کردن کے دونوں طرف اور رات سے ملے ہوئے وقت میں۔

ایک اور آیۂ مبارکہ ہے کہ

اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشھودا ومن اللیل فتھجد بہ نافلۃ لک (۱۷/۷۸-۷۹)

اور نماز قائم کر سورج کے ڈھلنے سے اس وقت تک کہ رات کی تاریکی چھا جائے اور صبح کا قرآن کیونکہ قرآن صبح کا اثر خوب ہوتا ہے اور رات میں سے ایک وقت تہجد قرآن کے ساتھ جو تیرے لئے نفل ہے۔

ان آیات میں نماز کے اوقات واضح الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں ان کی موجودگی میں کسی کا یہ کہنا کہ اوقات مقرر نہیں بہت بڑی جسارت کا کام ہے۔ سردست یہ بحث نہیں کہ نمازیں دو ہیں یا تین یا پانچ، بحث طلب یہ امر ہے کہ یہ اوقات نماز ہی ہیں یا کچھ اور بظاہر یہی ہے کہ یہ اوقات نماز ہی ہیں، اب ان آیات کے الفاظ میں تدبر کرنا چاہیے، یہ خود بخود واضح ہو جائیگا کہ نمازوں کی تعداد کتنی ہے۔

آیہ ۱۱/۱۱۴ میں لفظ "زلف" کا مفہوم دیگر آیات سے بھی واضح ہوتا ہے۔

فلما راوہ زلفۃ (۶۷/۲۷) جب وعدہ کا دن نزدیک ہوتے دیکھ لیں گے۔

وما اموالکم ولا اولادکم بالتی تقربکم عندنا زلفی (۳۴/۳۷) اور تم کو تمہارے مال اور تمہاری اولاد ہمارے نزدیک تقرب نہیں دلاتی۔

وان لہ عندنا لزلفی وحسن مآب (۳۸/۲۵) اور داؤد و سلیمان کو ہمارے نزدیک تقرب ہے اور یہ اچھا ٹھکانا ہے۔

ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی (۳۹/۳) اور مشرکین کہتے ہیں کہ ہم ان ٹھاکروں کی عبادت اسلئے کرتے ہیں کہ تقرب الی اللہ سے ملا دیں۔

وازلفت الجنۃ للمتقین (۲۶/۹۰) اور پرہیزگاروں کے نزدیک جنت لائی جائیگی۔

وازلفت الجنۃ للمتقین غیر بعید (۵۰/۳۱) اور پرہیزگاروں کے نزدیک جنت ہوگی دور نہ ہوگی۔

وازلفنا ثم الاخرین۔ (۲۶/۶۴) اور ہم نے ان (لشکر فرعون) کو نزدیک کر دیا۔

ان تمام آیات سے واضح ہوتا ہے کہ "زلف" کے معنی "نزدیکی" ہے اس لئے "طرف النہار" کی تشریح یہ ہے کہ دن کے دونوں کنارے جو لیل یا رات سے ملے ہوئے ہوں یعنی صبح و شام۔ دوسری آیت (۱۷/۷۹) میں بھی یہی دو وقت بتائے گئے ہیں۔ ایک وقت تو صبح کا

طلوع آفتاب سے پہلے اور دوسرا وقت اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب سورج ڈھل جائے رات کی تاریکی تک، دونوں اوقات میں تنگ وقت نہیں، صبح صادق طلوع آفتاب سے پیشتر کافی وقت ہے اور اسی طرح شام سے رات کی تاریکی تک کافی عرصہ ہے۔ قرآن میں دو ہی نمازوں کا مذکور ہے صلوٰۃ الفجر اور صلوٰۃ العشا، صلوٰۃ الفجر تو بحث کا موضوع نہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ لفظ "عشاء" کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ عموماً یہ رائے ہے کہ نماز مغرب یا شام اور نماز عشا دو علیحدہ علیحدہ نمازیں ہیں۔ لیکن قرآن حکیم کی آیات سے یہ مفہوم بہ تکلف ہی پیدا کیا جاتا ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ لفظ "عشاء" کی تحقیق کی جائے۔

ولھم رزقھم فیھا بکرۃ وعشیا۔ (۱۹/۶۲) اور اس میں (اہل جنت کیلئے) رزق صبح و شام ہے۔

فاوحیٰ الیھم ان سبحوا بکرۃ وعشیا۔ (۱۹/۱۱) اور (زکریا نے) ان کو اشاروں سے بتایا کہ صبح و شام تسبیح کرتے رہو۔

النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا۔ (۴۰/۴۶) وہ آگ پر صبح و شام حاضر کئے جاتے ہیں۔

وسبح بالعشی والابکار۔ (۴۰/۴۱) اور ہر ایک صبح و شام تسبیح کرتا رہ۔

یدعون ربھم بالغداوۃ والعشی۔ (۶/۵۲) اپنے پروردگار کو صبح و شام پکارتے ہیں۔

یسبحن بالعشی والاشراق۔ (۳۸/۱۸) داؤد کے ساتھ (جبال) سورج ڈھلے اور سورج نکلے تسبیح کرتے۔

ان تمام آیات سے دو ہی وقت نماز ثابت ہوتے ہیں، ان آیات کا ترجمہ ایک اور دو ترجمہ میں صبح و شام ہی کیا گیا ہے۔ ان دو نمازوں کے علاوہ تیسری "صلوٰۃ الجمعہ" ہے اس لئے یہی "صلوٰۃ الوسطیٰ" ہے اور اہم ہے کہ اس میں روح اجتماع کارفرما ہے۔

یایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ (۶۲/۹)

اے ایمان والو جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے۔

آیات محولہ بالا کے علاوہ حسب ذیل آیات میں بھی تدبر کرنا چاہئے۔

یسبح لہ فیھا بالغدو والاصال۔ (۲۴/۳۶)

اور اس میں صبح و شام تسبیح کرتے ہیں۔

اکتتبھا فھی تملیٰ علیہ بکرۃ واصیلا (۲۵/۵)

(اور کفار کہتے ہیں کہ یہ قرآن) اس نے لکھ لیا ہے جو اس پر صبح و شام پڑھا جاتا ہے۔

یہ قرآن عظیم کی داخلی شہادت ہے کہ صبح و شام قرآن نمازوں میں پڑھا جاتا تھا خود آنحضرتؐ کے عہد مبارک میں اس میں کسی اور وقت کا مذکور نہیں ہے۔

یایھا الذین امنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا (۳۳/۴۱-۴۲)

اے ایمان والو اللہ کو کثرت سے یاد کرو اور اس کی تسبیح صبح و شام کیا کرو۔

آیات تو اور بھی ہیں مگر فہم و تفہیم کے لئے یہی کافی ہیں۔ ہم شروع میں واضح کر چکے ہیں کہ مجرد ذکر الٰہی تو ہر وقت ہو سکتا ہے اس کے لئے وقت کا کوئی تعین نہیں لیکن صلوٰۃ چونکہ مخصوص صورت ہے اس لئے اس کے وقت کا تعین خود اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے اس کے وجوہ بھی واضح ہیں کہ صلوٰۃ کیلئے یکسوئی کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دن معاش کے لئے اور رات آرام کے لئے بنائی ہے۔

وجعلنا نومکم سباتا و جعلنا الیل لباسا و جعلنا النہار معاشا (۷۸/۱۱-۹)

اور ہم نے نیند کو تمہارے آرام کا سبب بنایا اور رات پردہ بنایا اور دن وقت معاش۔

یہی دو وقت صبح و شام ایسے ہیں کہ انسان فارغ ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ کے قصہ کے ضمن میں بھی یہی واضح کیا گیا ہے کہ جب ارشاد ہوا کہ موسیٰ تجھ کو ہماری طرف آنے کی ایسی کیا جلدی تھی جبکہ قوم کا خیال تجھے لگا ہوا ہے۔ اس لئے پہلے دس دن تو ماسوی کے خیال کو محو کرنے میں گذر گئے اور تیس کی جگہ چالیس راتیں معتکف رہے۔

اکثر حضرات "تعامل" بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تعامل سے پانچ نمازیں ثابت شدہ ہیں، بلاشبہ تعامل وقیع دلیل ہے اس لئے مناسب ہے کہ اس کا بھی جائزہ لیا جائے۔ صلوٰۃ العشاء پر ہم کافی بحث کر چکے ہیں باقی رہ گئیں ظہر و عصر ارشاد ہے کہ

یا یہا الذین اٰمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلث مرات من قبل صلوٰۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرۃ ومن بعد صلوٰۃ العشاء ثلث عورٰت لکم (۲۴/۵۸)

اے ایمان والو، مناسب ہے کہ وہ لوگ جو تمہارے زیردست ہیں اور وہ جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچے تم سے تین اوقات میں اجازت لیکر تمہارے پاس آئیں۔ نماز صبح سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب تم کپڑے اتار رکھتے ہو اور نماز عشا کے بعد یہ تین وقت تمہارے پردے کے ہیں۔

ان آیات میں ظہر کے وقت کا خاص طور پر ذکر ہے کہ جب تم کپڑے اتار رکھتے ہو، جہاں صلوٰۃ الفجر و صلوٰۃ العشاء کی تخصیص فرمائی گئی ہے اگر یہ بھی کوئی وقت نماز ہوتا تو "صلوٰۃ الظہر" کہا جاتا۔ قبل یا بعد، لیکن ارشاد ہے کہ یہ وقت تمہارے پردہ کا ہے نہ کہ صلوٰۃ کا۔ لیکن ہم تسلیم کرتے ہیں کہ "تعامل" سے پانچ نمازیں ثابت شدہ ہیں۔ اس لئے ان دو کی حقیقت بھی سمجھنی چاہئے کہ آیا فرائض میں داخل ہیں یا نوافل ہیں۔ یہ تو ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ نمازیں قرآن ہی کی تلاوت آنحضرتؐ کے عہد مبارک سے اب تک کی جاتی ہیں۔ ارشاد قرآن ہے کہ

ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا وابتغ بین ذالک سبیلا (۱۷/۱۱۰)

اور اپنی نماز میں نہ تو آواز بلند کر اور نہ چپکے چپکے پڑھ بلکہ ان دونوں میں (معتدل) درمیانی راہ اختیار کر۔

اب ان نمازوں کی نسبت کیا کہا جائے گا جن میں قرأت دل ہی دل میں یا بالکل دھیمی آواز میں جس کو کوئی دوسرا نہ سنے ادا کی جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ فرائض میں داخل نہیں نوافل ہیں اور قرآن کی داخلی شہادت (۲۴/۵۸) سے ثابت ہوتا ہے کہ دن تو دن آنحضرتؐ رات کا اکثر حصہ عبادت میں گذار دیتے اور صحابہ کرام کی ایک جماعت بھی آنحضرتؐ کا اتباع کرتی لیکن ارشاد ہوا کہ

"واللہ یقدر اللیل والنہار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر من القرآن" یعنی اللہ رات اور دن کا اندازہ فرماتا ہے کہ ہر ایک وقت کا کیا کیا مناسب شغل ہے۔ دن معاش کے لئے اور رات آرام کے لئے ہے اور اللہ جانتا ہے کہ ان اشغال کے ساتھ تم نبھا نہ سکو گے۔ اس لئے مہربانی فرما کر ہر ایک نفس سے وہی کچھ مطالبہ فرماتا ہے جس کو وہ برداشت کر سکتا ہے اس لئے قرآن میں سے اتنا ہی پڑھا کرو جو بسہولت بلا تکلف پڑھ سکتے ہو۔ ان آیات اور آیہ (۱۷/۱۱۰) سے واضح ہوتا ہے کہ نہ صرف اوقاتِ نماز روزانہ دو ہیں بلکہ رکعت بھی فرض دو ہی ہیں۔ جن کو ہم "سنت" کہتے ہیں وہ آنحضرتؐ کے نوافل ہیں۔ ان میں قرأت خاموشی سے ادا کی جاتی ہے اور دو رکعت کے بعد جو ایک اور دو رکعت زیادہ کی جاتی ہیں ان میں بھی قرأت خاموش ہے حالانکہ آواز معتدل ہونی چاہئے۔ اور میانہ روی ہر ایک امر میں سکھائی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ارشاد قرآن ہے کہ

واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ (۴/۱۰۱)

اور جب تم زمین میں سفر (بغرض تجارت و جہاد وغیرہ) کر رہے ہو تو ان میں مضائقہ نہیں کہ نماز کو کوتاہ کر لو۔

ان آیات میں بھی دو ہی رکعات کا مذکور ہے کہ جب دشمن کا خوف ہو تو لشکر دو حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ ایک حصہ طلایہ پر رہے اور دوسرا حصہ ایک رکعت صلوٰۃ آنحضرت (یا قائم مقام) کے ساتھ ادا کرے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ پہلے کی جگہ لے لے اور دوسری ایک رکعت بھی اسی طرح ادا ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ دو رکعت کو کوتاہ کر کے ایک کیا گیا۔ امام دو ہی ادا کرے گا۔ اگر دو سے زیادہ رکعات فرض ہوتیں تو تو قصر میں ایک رکعت نہ ہوتی۔ ان آیات میں ایک فقرہ یہ بھی ہے کہ "فاذا اطمانتم فاقیموا الصلوٰۃ" پس جب اطمینان ہو تو نماز قائم کرو (جو بحالتِ امن بتائی گئی ہے) اس لئے اطمینانِ قلب کے ساتھ حضوری و یکسوئی ہوتی ہے جو نماز میں لازم ہے۔

آخر میں نامناسب نہ ہوگا اگر ہم صلوٰۃ کے تحت چند اور باتوں کا بھی ذکر کریں۔ نماز میں راگ رنگ جو بعض قوموں کا شیوہ ہے ممنوع ہے۔ ارشاد ہے کہ

وما کان صلاتھم عند البیت الا مکاء وتصدیۃ (۸/۳۵)

اور (کفار کی نام نہاد) نماز کعبہ کے نزدیک یہی سیٹیاں بجانا اور تالیاں ہی ہیں (جو لہو و لعب میں داخل ہے)۔

خوش الحانی اور شے ہے اور موسیقی اور چیز ہے جس میں سر تال اور لے کا خیال کرنا پڑتا ہے ایسی آواز بھی نہ ہو جو صوت الحمیر ہو۔

"گر تو قرآں بریں نمط خوانی، ببری رونقِ مسلمانی"

اگر ہم اجتماعی زندگی کے فوائد کا فہم رکھتے ہیں تو صلوٰۃ یعنی عبادت یا جماعت کی حکمت بھی واضح ہے۔ محض یادِ الٰہی کے لئے ان شرائط کی پابندی نہیں جن کے ساتھ صلوٰۃ مشروط ہے۔

اگر ہم یہ سمجھ لیں کہ دنیا میں اسلام کا مرکزی مقام ایک کعبۃ اللہ ہے تو ہر ایک شہر میں بھی نمازِ جمعہ کے لئے ایک ہی مسجد ہونی چاہئے

مسجدوں کی کثرت جماعت کو تقسیم کر دیگی اور اجتماعی زندگی کے فوائد سے قوم محروم ہو جائے گی۔ خلفائے عباسیہ کے دور دورہ میں بغداد کو دجلہ نے دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا اس لئے بغداد میں صرف دو جامعہ مسجدیں تھیں۔ ایسی مسجدیں جو کسی تعمیر شدہ مسجد کے قریب تعمیر ہوں مسجد "ضرار" کے تحت آتی ہیں۔ یہ نہ صرف کارِ ثواب ہی نہیں کہ مسجد تعمیر کی جائے جہاں اس کی ضرورت نہ ہو بلکہ مضر بھی ہے۔

بعض فرقوں میں لفظ "آمین" نزاع کا موجب ہے۔ حالانکہ یہ لفظ عبرانی ہے اور قرآن میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔ اور نہ یہ لفظ عربی ہے۔ لیکن اکثر جاہل اس کو اس طرح استعمال کرتے ہیں گویا یہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔

صلوٰۃ کی غرض تو ذکر الٰہی ہی ہے اور قرآن چونکہ خود تذکرہ ہے "ان ھذہ تذکرہ" چونکہ یہ ایک مستقل موضوع ہے اس لئے اس پر علیحدہ بحث ہی موزوں ہوگی۔ آئندہ صحبت میں ہم اس کے تحت یہ واضح کریں گے کہ اسلامی عبادت کیا ہے؟ اور یہ کہ دعا اور استجابت کا مفہوم کیا ہے؟ اس مقام پر ہم اتنا ہی کہنا چاہتے ہیں کہ فرض سے مراد وہ عمل ہے جو ہر ایک شخص ادا کر سکتا ہے۔ نوافل وہ ہیں جو اہل تقویٰ بخوشی خاطر فرائض سے زیادہ ادا کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کوئی پانچ یا آٹھ نمازیں پڑھتا ہے تو اس کا فائدہ اسی کے لئے ہے اللہ اس کو اجر دے گا۔ لیکن ہر ایک شخص اسے نباہ نہیں سکتا۔ جو نباہ سکتا ہے وہ فرائض ہیں اور ان کی ادائیگی سہل ہے۔ لیکن فرض صرف صلوٰۃ ہی نہیں اور بھی اہم فرائض ہیں جو لوجہ اللہ مسلمانوں کو ادا کرنے چاہئیں اور سچ تو یہ ہے کہ ہماری زندگی کا ہر ایک لمحہ فرض کا مطالبہ کرتا ہے چونکہ یہ بھی ایک مستقل موضوع ہے اس لئے مفصل بحث آئندہ صحبت میں کی جائے گی۔ اس حد تک ہم نے صلوٰۃ کی صورت ہی پر بحث کی ہے اور عوام الناس زیادہ تر اسی کے دلدادہ ہیں۔ یعنی محض صورت یا رسم پرست ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس میں روح نہ ہو تو خواہ عبادت ہی کیوں نہ ہو بت پرستی ہے، اس لئے زندہ دلوں کی عبادت میں بھی زندگی ہونی چاہئے۔ آئندہ صحبت میں اس پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔

[خواجہ صاحب کے مضمون کے ساتھ ہی قریشی صاحب کا یہ مختصر سا مندرجہ موصول ہوا ہے جو بحث کا دوسرا رخ پیش کر رہا ہے اسے بھی من وعن شائع کیا جا رہا ہے۔ واضح رہے کہ ہم ان مضامین کو اپنی رائے کے بغیر شائع کئے جائیں گے کہ علمی تحقیق کا یہی طریق انسب ہوتا ہے۔ طلوع اسلام]

اوقاتِ نماز

مارچ کے طلوعِ اسلام میں "مراسلات" کے شروع میں ایک مولوی صاحب کا اعتراض نظر سے گذرا جو راولپنڈی کے کسی خریدار پر کیا گیا ہے۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اوقاتِ نماز قرآن کریم میں مذکور نہیں ہیں۔ تعجب ہے کہ ایک عالم ایسا بے بنیاد اعتراض کر رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے یہ صاحب عبارت کی تلاوت ہی فرماتے ہونگے اور معنی و مطالب دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ہوگی۔

قرآنِ کریم میں اوقاتِ نماز کا ذکر متعدد آیتوں میں آیا ہے۔ کسی جگہ دو یا تین کا اور بعض جگہ پانچوں نمازوں کا وقت گیا ہے۔ ان آیاتِ قرآنی میں سے چند آیتیں جو ذہن میں محفوظ ہیں ان کا ترجمہ درج کرتا ہوں اور قارئین سے استدعا ہے کہ عربی عبارت خود ملاحظہ فرما لیں۔ آیتہ کا نمبر اور سورۃ کا نام درج کر دیا گیا ہے۔

(۱) حفاظت کرو سب نمازوں کی (عموماً) اور درمیانی نماز (عصر) کی (خصوصاً) اور کھڑے ہوا کرو اللہ کے سامنے عاجز ہو کر۔

(۲۳۸ سورۃ بقر پارہ دوئم)

(۲) قائم کرو نماز کو سورج ڈھلنے کے وقتوں سے رات کے اندھیرے تک اور فجر کو (بعد نماز فجر) قرآن پڑھا کرو (۷۸ سورۃ بنی اسرائیل)

اس آیت میں پانچوں نمازوں کا وقت مذکور ہے۔ لفظ 'دُلوک' جو یہاں استعمال ہوا ہے 'دلک' کی جمع ہے جسکے معنی ہیں سورج کا افقِ نور سے ڈھل جانا۔ چونکہ صیغہ جمع کا ہے اور دوسری زبانوں کی طرح عربی میں دو صیغے (واحد و جمع) نہیں ہوتے بلکہ تین صیغے (واحد، تثنیہ، جمع) ہوتے ہیں۔ اس لئے صیغہ جمع تین یا اس سے زیادہ کے لئے آتا ہے۔ چنانچہ یہ نکلا کہ سورج افقِ نور سے دن میں تین مرتبہ ڈھلتا ہے۔ اور ہر اس وقت میں نماز کا حکم ہے۔ اول ظہر کے وقت جب آفتاب اول مرتبہ زوال پذیر ہوتا ہے۔ پھر عصر کے وقت جب دوسری دفعہ دوسرے مرتبہ میں افقِ نور سے ڈھلتا ہے جو ہماری زبان میں دن ڈھلنا کہتے ہیں۔ تیسری دفعہ مغرب کے وقت جب افقِ مغرب میں غروب ہو جاتا ہے۔ باقی عشا فجر کی نمازوں کا ذکر واضح الفاظ میں موجود ہے۔

(۳) پس لوگ جو کچھ کہتے ہیں اس پر صبر کر اور اپنے رب کی تسبیح کر سورج نکلنے سے پہلے (نماز فجر) غروب ہونے سے پہلے (ظہر و عصر) اور اوقاتِ شب میں بھی (مغرب اور عشا) اور دن کے اول و آخر بھی۔ (۱۳۰ طٰہٰ)

(۴) اے ایمان والو (تمہارے پاس آنے کے لئے) تمہارے غلاموں اور نابالغوں کو تین وقت میں اجازت لیکر آنا چاہیئے۔ اول صبح کی نماز سے پہلے (دوئم) دوپہر کو جب تم (سونے کے لئے) اپنے کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور نماز عشا کے بعد یہ تین وقت تمہارے پردے کے ہیں۔ (۵۸ نور)

(۵) اور تسبیح و تحمید کر اپنے رب کی آفتاب نکلنے سے پہلے (نماز فجر) اور چھپنے سے پہلے (ظہر و عصر) اور رات میں بھی اس کی تسبیح کر (مغرب و عشا) ۔ (۴۰ سورۃ قٓ)

قرآنِ حکیم میں تلاش کرنے والوں کو سب کچھ ملتا ہے۔ کورانہ تقلید کے عقیدتمندوں کو اندھیرا ہی دکھائی دیتا ہے۔

سلطان محمد قریشی راولپنڈی

کلامِ اقبال کا انگریزی ترجمہ

سُنا ہے حضرتِ اقبال کے افکارِ عالی کو
ہیں انگریزی زباں میں ڈھالنے کی کوششیں جاری

خیال اچھا ہے اس سے حق ادا ہوتا ہے شاعر کا
کہ روشن ساری دنیا پر ہو اُس کی شعلہ گفتاری

مگر یہ بات رہ رہ کر مرے دل میں کھٹکتی ہے
یہ آخر کس لئے ہونے لگی غیروں کی غمخواری

دُرِ یکدانہ اپنا ہم کریں نذرِ قباد و جم
یہ فیاضی ہے یارب یا طلسمِ ہیچ مقداری

جو اس جنسِ گرانمایہ کو باہر بھیجتے ہیں ہم
خود اپنے ملک میں کیا ہو گیا قحطِ خریداری

جسے سیراب کرنا تھا ہماری کشتِ ویراں کو
سمندر پار ہو اُس ابرِ نیساں کی گہر باری

خودی کا فلسفہ ہم دوسروں کے پیش کرتے ہیں
مگر خود فائدہ اس کا اُٹھانے سے ہے بیزاری

جو ہر میدان میں پہلے ہی کوسوں ہم سے آگے ہیں
انہی قوموں کو دیں ہم اور درسِ تیز رفتاری

مسلمانانِ پاکستان شاید چاہتے یہ ہیں
کہ خود سوئے رہیں دنیا کو دیں پیغامِ بیداری

عمل میں جس سخن کا ترجمہ ہونا ضروری تھا
ہے انگریزی میں اس کے ترجمہ کرنے کی تیاری

اسدؔ اس قسم کی تجویز جب سننے میں آتی ہے
زبانِ دل پہ ہوتا ہے یہ شعر اقبال کا جاری

"اس اندیشے سے ضبطِ آہ میں کرتا رہوں کب تک
کہ مغ زادے نہ لے جائیں تری قسمت کی چنگاری"

(اسدؔ ملتانی)

اقبال اور مسئلہ جبر و قدر

(ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی)

[یہ ایک دقیق مسئلہ ہے اور کم آدمی اس پر ذمہ داری سے گفتگو کر سکتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا شمار شہرہ آفاق سائنسدانوں میں ہوتا ہے اور آپ ان چند قابل قدر ہستیوں میں سے ہیں جو اس ادق مسئلہ پر سائنس کے جدید ترین انکشافات کی روشنی میں گفتگو کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ ترجمہ ہے اس انگریزی مقالہ کا جو آپ نے ۲۱ اپریل کی تقریب یومِ اقبال کیلئے لکھا اور پڑھا جا سکا۔ ظاہر ہے کہ اس مختصر سے مقالہ میں اس مضمون سے انصاف نہیں کیا جا سکتا تھا اور چند اشارات پر ہی اکتفا کیا جا سکتا تھا۔ ہم ڈاکٹر صاحب کے مرہونِ منت ہیں کہ انہوں نے یہ مقالہ طلوعِ اسلام کو بغرضِ اشاعت مرحمت فرمایا۔ ہم قارئین کو یہ خوشخبری بھی سناتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ فرصت نکال کر اس موضوع پر طلوعِ اسلام کیلئے ایک تفصیلی مقالہ سپردِ قلم فرمائیں گے۔ ڈاکٹر صاحب بیحد مصروف شخص ہیں خدا کرے انہیں اس ایفائے عہد کی بہت جلد مہلت میسر آجائے۔ ان کی گوناگوں مصروفیات دیکھ کر خود ہمیں مایوسی ہوتی ہے لیکن ان کا بے پناہ عشقِ اقبال یہ یقین دلاتا ہے کہ وہ اس اہم فریضہ کی بجا آوری کے لئے کسی نہ کسی طرح ضرور فرصت نکالیں گے۔

مدیر]

تاریخ افکارِ انسانی میں جبر و قدر کا مسئلہ ہمیشہ سے نمایاں حیثیت کا مالک اور بحث و نزاع کا باعث چلا آرہا ہے۔ جب سے انسان کا شعور بیدار ہوا ہے اور اس نے تفکر شروع کیا ہے؎ تاکہ افراد کے لئے ایک ضابطۂ عمل مرتب ہو سکے۔ اگر ہم اخروی زندگی پر ایمان رکھتے ہیں، اور دنیوی زندگی کے اعمال کی، اخروی زندگی میں جزا و سزا کے قائل ہیں تو ہمارے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ہم یہ فیصلہ کرلیں کہ آیا ہم اپنے اعمال میں آزاد و خود مختار ہیں، یا کوئی مشیتِ اعلیٰ ہے جس نے پہلے سے ہی ہمارے لئے سب کچھ مقدر کر دیا ہے اور اب ہم جبراً و قہراً انہی اعمال مقدرہ کے مرتکب ہو رہے ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جزا و سزا کا سوال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم اپنے اعمال کے مختار ہوں اور خیر و شر کا انتخاب کر سکیں۔ جو کچھ مقدر ہو چکا ہے اس کے لئے کسی انسان کو ذمہ دار و مسئول گرداننا انصاف سے بعید معلوم ہوتا ہے۔

جہاں از خود بروں آوردہ کیست؟ جمالش جلوۂ بے پردہ کیست؟
مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن بگو با من کہ او پروردۂ کیست؟

یہ مسئلہ مذہب و اخلاق کی بنیاد ہے اور آغاز سفر میں ہی تسلی بخش حل کا متقاضی ہے۔ اس کے مناسب حل کے بغیر کوئی ضابطۂ اخلاق مرتب نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے اس اساسی مسئلہ پر اپنے کلام اور خطبات موسومہ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ دونوں میں جا بجا اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس مختصر سی صحبت میں یہ ممکن نہیں کہ جو کچھ اقبال نے اس موضوع سے متعلق لکھا ہے اس سب کا کماحقہ جائزہ لیا جائے۔ مجھے مجبوراً اس تفصیلی بحث کو کسی آئندہ فرصت پر اٹھا رکھنا ہوگا، اور آج صرف اجمالی تبصرہ تک محدود رہنا ہوگا جس میں اقبال کے

؎ [illegible]

خیالات کا اس انداز سے حصر تجزیہ ہو جائے کہ اقبال کے پیش کردہ اہم نکات سامنے آجائیں اور یہ قیاس کیا جا سکے کہ کیا وہ کوئی حتمی جواب دینے میں کامیاب رہے ہیں۔ اس سے پہلے ایک خطبہ میں میں اقبال کے نظریہ زمان و مکان پر بحث کر چکا ہوں۔ میں نے اس میں بتایا ہے کہ اقبال کے نزدیک زمان و مکان کا مسئلہ مسلمان کیلئے موت و حیات کا مسئلہ ہے۔ یہ انتہائی بدقسمتی ہے کہ ان کی گرتی ہوئی صحت نے ان کو اجازت نہ دی کہ وہ اس اساسی مسئلہ کو واضح طور پر بیان کر سکتے۔ فرد انسانی کے اقطار السموٰت والارض میں گھرے ہوئے ایغو EGO اور مطلق ایغو کا باہمی تعلق بڑا اہم مسئلہ ہے۔ اس پر اقبال کو کھل کر بات کرنے کا موقع مل جاتا تو جبر و قدر کے مابہ النزاع مسئلہ کے متعلق ہمیں بیش بہا معلومات میسر آجاتیں۔ خود علامہ کی طرف سے ایسی واضح اور حتمی بحث کے بغیر ہمیں خطبات کی چند سطور اور متفرق اشعار پر ہی اکتفا کرنا ہوگا اور یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ ایسی تعلیمات کو جو آقائے نامدار محمد صلعم پر وحی کی گئیں، کس نظر سے دیکھتے ہیں۔

سب سے پہلے اقبال نے علم النفس کی روشنی میں ایغو کی نوعیت کا جائزہ لیا ہے۔ وہ ولیم جیمز کے تصور شعور یعنی نظریہ "جوئے خیال" پر تنقید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ ہماری ذہنی زندگی کی واضح تشریح ہے لیکن یہ شعور پر جس کا ہم اپنے اندر تجربہ کرتے ہیں منطبق نہیں آتی۔ ان کے نزدیک شعور ایک وحدت ہے اور ذہنی زندگی کا لازمہ۔ شعور ایسے اجزائے شعور کا مجموعہ نہیں جو ایک دوسرے سے ربط قائم رکھے ہوئے ہیں۔ ہم ایغو کے مشاہدہ، فیصلہ اور انتخاب و ارادہ کا مظاہرہ دیکھتے ہیں۔ قرآن ایغو کے ہدایت کارانہ فریضہ کو یوں واضح طور پر بیان فرماتا ہے:

ویسئلونك عن الروح۔ قل الروح من امر ربی۔ (۱۷/۸۶)

اقبال قرآنی الفاظ "امر" اور "خلق" کی طرف خصوصی توجہ منعطف کراتے ہیں۔ کیونکہ خالق مطلق کی تخلیقی قوت کا مظاہرہ ہمارے سامنے انہی دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ لفظ "خلق" خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ظاہر کرتا ہے اور "امر" خدا اور انسانی ایغو کا۔ آیۃ الروح من امر ربی سے پتہ چلتا ہے کہ روح بالفطرت ہادیانہ ہے کیونکہ اس کا سرچشمہ خدائے تعالیٰ کی ہدایت بخش توانائی ہے۔ "ربی" میں صیغہ واحد متکلم کا استعمال خالی از حکمت نہیں۔ اس سے ایغو کی نوعیت اور مظاہروں پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ روح کو منفرد اور خاص سمجھنا چاہیئے جس میں اپنی وحدت کے تمام پہلو مثلاً وسعت، توازن اور تاثیر برقرار رہتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

قل کل یعمل علی شاکلته، وربك اعلم بمن هو اهدی سبیلا۔ (۱۷/۸۴)

اقبال پورے وثوق سے کہتے ہیں کہ انسانی تجربہ سلسلہ اعمال ہے، ہر عمل ایک دوسرے سے منسوب اور سب باہمی طور پر ایک ہدایت کارانہ مقصد (Directive Purpose) میں منسلک۔ انسان کی حقیقت کا راز ہی مقصد ہا دیں ہے۔ انسان ایک بے جان ڈلے کی طرح فضا میں رکھ نہیں دیا گیا، نہ وہ سلک زمان میں منسلک تجربات کا مجموعہ ہے۔ انسانی حقیقت کا صحیح مطالعہ اور ادراک انسان کے فیصلوں، اس کے انتخابات، اس کے ارادوں، اس کے مقاصد اور اس کے عزائم کے مطالعہ سے ہی ممکن ہو سکتا ہے۔

اقبال قرآن کی روشنی میں ایغو کی نوعیت سے متعلق پہلے سوال کا یہ جواب دیتے ہیں۔ اس کے بعد اقبال دوسرے سوال کی طرف

توجہ دیتے ہیں، یعنی یہ کہ مادہ و مکان کی حدود میں الیغو کے مظاہر کیا ہیں؟ اقبال کو اس کا جواب قرآن کی اس آیت میں ملتا ہے:

ولقد خلقنا الانسان من سلٰلۃ من طین. ثم جعلنٰہ نطفۃ فی قرار مکین. ثم خلقنا نطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظٰما فکسونا العظٰم لحمًا. ثم انشأنٰہ خلقًا اٰخر (۲۳/۱۲-۱۴)

اس آیت سے اقبال دلیل لاتے ہیں کہ "دوسری ہی طرح" کا انسان (Physical Organism) کی اساس پر نشوونما پاتا ہے اور اس پر ہر آن اعلیٰ نیم اناؤں کے مجموعہ کے ذریعہ اثر انداز ہوتا رہتا ہے اور اسے اس قابل بناتا ہے کہ وہ تجربات کی ایک منضبط وحدت قائم کر سکے۔

اقبال ڈیکارٹ کی طرح یہ نہیں مانتے کہ جسم اور روح علیحدہ علیحدہ ہیں ایک دوسرے سے مختلف، مگر کسی ناقابلِ فہم طریق سے ایک دوسرے سے متعلق۔ اقبال ڈیکارٹ کے اس عقیدہ کو کہ مادہ جداگانہ ہستی رکھتا ہے بے دلیل سمجھتے ہیں اور اپنے دعوے کے ثبوت کیلئے انھوں نے چند صفحات وقف کئے ہیں۔ وہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کو لیتے ہیں جس کی رو سے مادہ فضائے مطلق میں بے جان ڈلے کی طرح پڑا ہوا نہیں بلکہ حالات و حوادث کا مربوط سلسلہ ہے۔ تجربات کا یہ سلسلہ، یعنی بالفاظ دیگر نفسِ انسانی یا الیغو، اقبال کے نزدیک اعمال کا بھی سلسلہ ہے۔ الیغو کی صفت اختیار ہے، اور اعمال جن سے جسم عبارت ہے، اپنے آپ کو دہراتے رہتے ہیں۔ جسم (مادہ) نفسِ انسانی کا مجموعی عمل ہے، بدیں وجہ وہ اس سے علیحدہ نہیں متصور کیا جا سکتا۔ اقبال کے نزدیک مادہ کمتر درجوں کے الیغوؤں کا مجموعہ ہے جس سے بہتر قسم کا الیغو نمودار ہوتا ہے۔ وہ یہ کہہ کر شکوک اور غلط فہمیاں دور کر دیتے ہیں کہ اس حقیقت سے کہ اعلیٰ الیغو ادنیٰ الیغوؤں سے ابھرتا ہے، اعلیٰ الیغو کی قدر و منزلت میں سرمو فرق نہیں آتا۔ وہ ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ابھرنے والے الیغو کا مقام اس کے مبدا کی مناسبت سے پست یا بلند نہیں ہوتا بلکہ اس کے مقام کا تعین اس کی اہلیت، اس کی اہمیت اور اس کی ممکنات سے ہوتا ہے۔ ذرا عمل ارتقائے حیات کو دیکھئے۔ اگرچہ ابتدائی ارتقا میں ذہن پر جسم کو فوقیت حاصل رہی ہے، یعنی ارتقا زیادہ تر مادی اور جسمانی پہلو کا ہوا ہے، تاہم بتدریج ذہنی پہلو نمایاں ہوتا گیا ہے، اور ہو سکتا ہے کہ آخر الامر وہ مکمل طور پر آزاد ہو جائے۔ آخری الیغو جو ابھرنے والے کو ابھارتا ہے کائنات میں جاری و ساری ہے۔ اسے قرآن میں یوں بیان کیا گیا ہے:

الاول، والاخر، الظاھر والباطن،

اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ الیغو غیر متبدل و جامد نہیں۔ زمان میں یہ اپنی تنظیم کرتا رہتا ہے اور اپنے تجربات سے ہی اپنی تشکیل و انضباط کر لیتا ہے۔ اسباب و علل کے تحت یہ فطرت سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اس پر اثر انداز بھی۔ اقبال ایک اور سوال پیدا کرتے ہیں کہ آیا الیغو اپنا عمل خود متعین کرتا ہے، اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اس کی یہ خود مختاری کائنات مادہ کی تعیین سے کس طرح مطابقت کر سکتی ہے؟ وہ (Configuration Psychology) کی رو سے اس استدلال کو رد کر دیتے ہیں کہ الیغو اور فطرت کی تعیین ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتی، نیز یہ کہ سائنسی طریقوں کا اطلاق انسانی عمل پر پوری طرح ہو سکتا ہے۔ اقبال کو ایسی ہی روش اختیار کرنی چاہئے تھی،

کیونکہ ان کا خیال تھا کہ طبیعی علوم کے اصول و نتائج ان کے نہج فکر کے خلاف تھے۔

ہمیں یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ اقبال نے اپنے خطبات ۱۹۲۸ء سے پہلے مرتب کئے۔ ظاہر ہے کہ وہ طبیعی علوم کے ان اکتشافات و معلومات سے استفادہ نہ کر سکے جن کی تقریباً انہی دنوں طرح ڈالی جا رہی تھی، جن سے بعد میں مادہ، توانائی اور علت و معلول کے تصورات میں یکسر انقلاب آگیا۔ اگر انھیں ان تازہ ترین اکتشافات کا علم ہوتا تو انھیں فوراً پتہ چل جاتا کہ درحقیقت میکانزم اور جبریت کے عقیدہ کی اساس ہی باطل ہے۔ ان عقائد کے جواز میں جو استدلالات پیش کئے جاتے ہیں ان کا استرداد انہی طبیعی اصولوں میں مضمر ہے جن پر ان کی عمارت اٹھائی گئی ہے۔ میں اسے مختصراً عرض کرتا ہوں۔

ساری انیسویں صدی اور بیسویں کے ربع اول میں طبیعیات کے مندرجہ ذیل دو اصول مسلمات کا درجہ رکھتے تھے۔ اس وقت یہ خیال کیا جاتا تھا کہ مادہ اور توانائی دونوں الگ وجود رکھتے ہیں، ایک دوسرے سے متخالف و آزاد۔ مادہ ٹھوس سمجھا جاتا تھا جو وزن بھی رکھتا تھا اور توانائی کا کوئی وزن نہیں تھا۔ مادہ کی حرکت اس کے ذرات کی حرکت تھی، اور توانائی کی حرکت لہروں کی صورت میں تھی۔ مادہ کے قوانین مختلف تھے اور توانائی کے مختلف۔ مادہ کبھی توانائی میں تبدیل نہیں ہو سکتا تھا۔ نہ توانائی مادہ کی شکل اختیار کر سکتی تھی۔

جبر کا عقیدہ رکھنے والوں نے اس طبیعی اصول کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خدا کی ماورائیت کا تصور پیش کیا جس کی رو سے وہ مادہ پر خارج سے اثر انداز ہوتا ہے اور جو کچھ کائنات میں ہو رہا ہے اس کا حقیقی خالق ہے۔ انسان کی حیثیت اس کے علاوہ کچھ نہ تھی کہ وہ ایک آلۂ کار تھا جو اپنے مالک کے حکم کی تعمیل کر رہا تھا اور جو کچھ اس کیلئے مقدر کر دیا گیا تھا اس کے ارتکاب میں مجبورِ محض تھا۔

مخالفینِ مذہب نے مادہ اور توانائی کے اس اختلاف سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ چونکہ ہر معلول کو اپنی علت سے ایک مشابہت رکھنی چاہئے، لہٰذا عالمِ طبیعی ایسے خدا کا شرمندۂ تخلیق نہیں ہو سکتا جو بذاتِ خود غیر مادی ہے۔

قدری اور اضافی Quantum ... Relativity نظریات نے بلاشائبۂ تردید یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچا دیا ہے کہ مادہ اور توانائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں، بالکل ایسے جیسے برف اور بھاپ پانی ہی کی مختلف شکلیں ہیں۔ روشنی بھی مادہ کی طرح ٹھوس ہو گئی ہے اور مادہ کی طرح وزن رکھتی ہے۔ دونوں بعض اوقات ذرات کی طرح حرکت کرتے ہیں اور بعض اوقات لہروں کی صورت میں۔ آئن سٹائن کے ایک فارمولا Mass-Energy Relation کے مطابق مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے اور توانائی مادہ میں۔ یہ فارمولا محض نظری طور پر ہی ثابت نہیں ہو چکا بلکہ Milikan نے ۱۹۱۶ء میں اور Cockeroft & walton نے ۱۹۳۲ء میں اسے سائنسی تجربہ گاہوں میں عملاً ثابت کر دیا۔ ضمناً یہ اشارہ کیا جاتا ہے کہ یہی وہ فارمولا ہے جو ایٹمی بم کی اساس ہے۔ اس اکتشاف نے جبریت و دہریت کے ماننے والوں کے عقیدہ کی بنیادیں ہلا دی ہیں۔ اس نے ثابت کر کے رکھ دیا ہے کہ خدا جو زمین و آسمان کا نور ہے بلا تکلف کائنات کا پروردگار ہو سکتا ہے:

اللہ نور السموات والارض

اہل جبر کا دوسرا استدلال طبیعیات کی تعینیت کی رو سے قائم ہوا تھا جسے ۱۹۲۷ تک تسلیم کیا جاتا رہا۔ یہ نیوٹن کے Laws of Mechanics کا نتیجہ تھا کہ یہ مان لیا گیا کہ اگر کسی متحرک وجود کا موجودہ مقام و نوعیت معلوم ہو جائے تو اس کے ماضی اور مستقبل کے کسی آن کی حرکت سے متعلق اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ مشینی دنیا میں ان قوانین کی کامیابی نے انسانی نگاہوں میں اس قدر خیرگی پیدا کر دی کہ لوگ ان مشینی اصولوں کا نفسیاتی حوادث تک پر اطلاق کرنے لگ گئے۔ چنانچہ "مشینی دماغ" اس ترانے کی مقبول اصطلاح ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ محض مادی دنیا میں بلکہ انسانی زندگی میں بھی مطلق جبریت کا سکہ رائج ہو گیا۔ ہمارا مستقبل ماضی سے تشکیل پذیر ہوتا ہے۔ ہمارا کوئی اختیار نہیں، نہ ہم انتخاب ہی کر سکتے ہیں۔ اگر نیوٹن کے قوانین کو تسلیم کر لیا جائے تو ان نتائج کو واقعی مفر نہیں۔

۱۹۲۷ میں ہائزن برگ نے ایک نہایت اہم انکشاف کیا اور قدری میکنکس (Quantum Mechanics) کا اصول غیر تعینیت پیش کیا۔ اس اصول نے نیوٹن کی مشینی جبریت کی عمارت بالکلیہ منہدم کر دی ہے۔ ہائزن برگ نے بتایا کہ ایک واحد ایٹم کا دائرۂ عمل بھی پہلے سے متعین نہیں ہوتا۔ واحد ایٹمی ذرہ کی لاتعداد علی ممکنات ہیں جن سے کوئی ایک وقوع پذیر ہو سکتی ہے۔ ہمیں اس کا علم وقوع کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور جبھی ہم تجزیہ کر کے بتا سکیں گے کہ ایسے کیوں واقع ہوا۔ تعینیت Determinism اسوقت سے طبیعیات سے بدر کر دی گئی ہے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ کسی ذرے کی پوزیشن جاننے کیلئے ہمیں اس کا مقام اور اس کی رفتار دونوں معلوم کرنے پڑیں گے۔ چنانچہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں مقداریں بیک وقت پوری صحت سے متعین نہیں کی جا سکتیں۔ کسی ذرے کی پوزیشن متعین کرنے کے لئے ہمیں روشنی ڈال کر اس کا مشاہدہ کرنا پڑتا ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک گیند کو دوسرے گیند سے مارا جائے، اس سے پہلی گیند لامحالہ اپنا مقام چھوڑ دیگی۔ مشاہدے کا فعل بجائے خود ذرے سے مداخلت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مقام و رفتار غیر یقینی رہتے ہیں۔

اب نیوٹن کے مشینی اصول کو لیجئے۔ اس کی رو سے اگر حال معلوم ہو تو مستقبل کا مکمل تعین کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہائزن برگ نے ثابت کر دکھایا ہے کہ حال کا تعین ہی ممکن نہیں، لہٰذا مستقبل غیر متعین ہے۔ یہ ہے اصولِ غیر تعینیت۔ میں نے اختصار سے کام لیا ہے اور حسابی استدلات کو نظر انداز کر دیا ہے، مگر اس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ جبریت و مشینیت کے عقائد کی اساس باطل ہو چکی ہے۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے کہ اقبال کو طبیعیات جدیدہ میں بعد کے ان انکشافات کا علم نہیں تھا، چنانچہ انھوں نے اور طریقوں سے ان کی دلیلوں کو رد کرنا چاہا۔ الیغو کی آزادی کے متعلق وہ بالکل صحیح نتیجہ تک پہنچ گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شعوری عمل کی یہ آزادی قرآن کے اس تصور کی شرمندۂ تخلیق ہے جس میں الیغو کو آزاد و گردانا گیا ہے،

وقل الحق من ربکم، فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر - (۱۸/۲۹)

ایک اور مقام پر قرآن میں ہے:

ان احسنتم احسنتم لانفسکم، وان اساتم فلها (۱۷/۷)

اقبال لکھتے ہیں کہ "اسلام نفسیات انسانی کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، یعنی آزادانہ عمل کی قوت کا استعمال و عدم استعمال۔ اور اس آزادیٔ عمل کی قوت کو ایغو کی زندگی میں ایک مستقل اور غیر مختتم عنصر کی صورت میں برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ قرآن کے نزدیک نماز ایغو کو آزادی اور زندگی کے آخری سرچشمہ سے قریب لاکر اس میں حفظ و ثبات پیدا کرتی ہے، اور روزانہ نماز کے اوقات میں یہ حکمت ہے کہ ایغو خواب اور کاروبار کے مشینی اثرات سے محفوظ ہو جائے۔ اسلام میں عبادت مشینیت سے آزادی کی طرف فرار کی صورت ہے۔"

اقبال آگے چل کر قرآن کے واقعہ ہبوطِ آدم سے استفادہ کرتے ہیں اور انسانی ایغو کی آزادی کے تصور کو اور وضاحت سے پیش کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اسرائیلی روایات کے برعکس ہبوط، قرآن کی رو سے، اخلاقی گناہ یا جرم کا نتیجہ نہیں۔ یہ دراصل انسان کا شعورِ محض سے شعورِ ذات کی طرف انتقال ہے۔ انسان گویا خواب سے بیدار ہو گیا اور اس نے آئینہ ایام میں اپنی تصویر دیکھ کر اپنا مقام و منصب پہچان لیا۔ وہ کہتے ہیں کہ نیکی کسی جبر و اکراہ کا نتیجہ نہیں، بلکہ نفسِ انسانی کی اخلاقی نصب العین سے متعلق یہ خود مختارانہ سپردگی ہے اور یہ آزاد ایغوؤں کے رضاکارانہ تعاون کا نتیجہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی ہستی جس کا دائرۂ عمل مشین کی طرح متعین ہو خیر کی تخلیق نہیں کر سکتی۔ چنانچہ وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ آزادیٔ عمل خیر کی ناگزیر شرط ہے۔ قرآن میں ہے:

ونبلوکم بالشر والخیر فتنۃ (۲۱/۳۵)

قرآن میں جہاں انسان کے "امانت" کو قبول کرنے کا ذکر کیا ہے وہاں بھی واضح ترین اور ناقابلِ تردید ثبوت ایغو کی آزادی کا ملتا ہے۔

اقبال تسلیم کرتے ہیں کہ دنیائے اسلام میں صدیوں سے ذلیل ترین تقدیر پرستی کا دور دورہ ہے۔ وہ اس کیلئے ایک حد تک فلسفیانہ خیال آرائیوں کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں، ایک حد تک سیاسی مصلحتوں کو اور ایک حد تک اس حقیقت کو کہ اسلام نے اپنے پیروؤں کے قلب میں جو شمع حیات روشن کی تھی اس کا نور بتدریج کم ہو تا گیا۔ قرآن کی تفسیر اس لئے کی گئی کہ جو کچھ ہو چکا ہے اس کا مقادیرِ سانہ نقطۂ نگاہ سے جواز ڈھونڈا جائے اور مظلومین کو اپنی تقدیر پر قناعت کرنی سکھائی جا سکے۔ اقبال ایسی مشابہت جدید فلسفہ میں بھی دیکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کیسے ہیگل اور آگسٹس کامٹ نے سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کے لئے علمی جواز تلاش کیا۔ اقبال اس رسواکن نظریۂ قسمت کی شدت سے تردید کرتے ہیں جو اہلِ یورپ اسلام سے منسوب کرتے ہیں۔ قرآن میں اس کے لئے کوئی سند نہیں۔ یہ اسلامی تعلیمات کی صریح تحریف ہے اور قرآنی آیات کی تلبیس۔ اس تلبیس و تحریف کو جاہل عوام پر مسلط کر دیا گیا ہے۔

اپنی شاعری میں بھی اقبال، ایغو کی آزادی کا اعلان کرتے ہیں:

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں ۔۔۔ نادان جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

سب سے زیادہ زور دار اشعار غالباً یہ ہیں،

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے ۔۔۔ خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں ۔۔۔ تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

کتاب لمیٹڈ کا پہلا اعلان

اس ادارہ کا تفصیلی اعلان تو بارہا ہو چکا ہے لیکن یہ اعلان ایک خاص مسرت کا پیغام ہے اللہ کی عنایات اور ہمارے نہایت ہی استقلال کے صدقے میں آپ کا یہ ادارہ سربلند ہو کر اس اعلان میں فخر محسوس کرتا ہے کہ آپ کے مخلص تعاون اور ہماری سعیِ پیہم سے آج اس کا ابتدائی کاروباری سرمایہ حبیب بنک کراچی میں پورا ہو گیا ہے اور کمپنی کے قانون ۱۳/۹ کے ماتحت حکومتِ پاکستان نے کمپنی کو کاروبار کی اجازت مرحمت فرما دی ہے۔ لیکن ایک مستقل پروگرام کے ماتحت کام کرنے کے لئے ضرورت ہے کہ آپ اس کمپنی کے حصہ دار بن کر ملک و ملت کے تعمیری کام میں ہاتھ بٹائیں۔ یہ کاروبار بہترین منافع بخش ہے۔ اصولِ مساوات کے ماتحت تمام سالانہ منافع حصہ داروں میں مساوی تقسیم کر دیا جائے گا۔ ایک حصہ کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے جسے آپ سہولت سے چار قسطوں میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے خط و کتابت کیجئے۔

ملت کا خادم

جے۔ بی۔ عارف

منیجنگ ڈائریکٹر

کتاب لمیٹڈ۔ رابسن روڈ۔ کراچی

مذہب، سیاست، ادب و اقتصادیات کا جامع

ہفت روزہ

آفاق لاہور

پڑھیے

آفاق عوام کا ترجمان ہے۔ وہ صحیح راہِ عمل کی دعوت دیتا ہے۔

آفاق جمہوری نقطۂ نظر کا نمائندہ اور تمدنی و معاشرتی معاملات میں اسلامی روایات کا مبلغ ہے۔

آفاق ذاتیات سے بلند رہ کر قومی اور ملکی مسائل پر بحث کرتا ہے۔

آفاق میں ملک کے چوٹی کے اہلِ قلم مضامین لکھتے ہیں۔

آفاق ایک بہترین معلم اور مخلص سیاسی مشیر ہے۔

آفاق قومی اور بین الاقوامی حالات اور واقعات کو صحیح رنگ میں پیش کرتا ہے۔

تازہ پرچہ مقامی ایجنٹ سے طلب فرمایئے

قیمت فی پرچہ ۳ر سالانہ: دس روپے

منیجر ہفت روزہ آفاق۔ ۵ ٹمپل روڈ۔ لاہور

(بقیہ نقد و نظر از صفحہ ۲۹)

دروس القرآن اس حقیقت کے اعتراف سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ قرآن کریم سمجھنے کے لئے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے لیکن ہمارے پرانے طریق تعلیم نے عربی زبان کی تحصیل کو اس قدر مشکل بنا دیا ہے کہ اچھے اچھے پڑھے لکھوں کے ذہن میں بھی یہ زبان ہوّا بن چکی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس زبان کو جدید طریقوں سے سکھایا جائے۔ اس باب میں بہت سی کوششیں ہو چکی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ دروس القرآن بھی اس نہج کی ایک کوشش ہے۔ ان تین چھوٹے چھوٹے رسالوں میں صوفی نذر محمد صاحب سیالؔ ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول امین آباد نے مختصر الفاظ میں عربی گرامر سکھانے کی کوشش کی ہے اور ہر مثال قرآن کریم سے دی ہے۔ کوشش اچھی ہے اگرچہ اس میں ابھی اصلاح کی بڑی گنجائش ہے۔ حصہ اول کی قیمت پانچ آنے۔ دوم کی نو آنے۔ اور سوم کی چودہ آنے ہے۔ جو واجبی ہے۔ شیخ محمد اشرف صاحب، تاجر کتب کشمیری بازار، لاہور نے انھیں شائع کیا ہے۔

معاشیات

معاشیات کی واقفیت کے بغیر آپ کسی مسئلے کے متعلق بھی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتے کیونکہ آج ساری دنیا معاشی محور کے گرد گھوم رہی ہے۔ چنانچہ ہر سیاسی، تمدنی، سماجی اور تعلیمی مسئلہ کی تہ میں معاشی اثر لت ہی کارفرما نظر آتے ہیں، وقت کی اس اہم ترین ضرورت کو پورا کرنے کے لئے انجمن ترقی اردو ایک ماہوار معاشی رسالہ "معاشیات" شائع کرتی ہے جو اردو زبان میں اپنی نوعیت کا پہلا اور واحد رسالہ ہے۔

اس میں نظری اور عملی معاشیات اور پاکستان، ہندوستان، اسلامی اور دوسرے ملکوں کے معاشی مسائل کو علمی انداز میں پیش کیا جاتا ہے، ضروری اعداد و شمار، معاشیات کی اردو اصطلاحیں اور ان کی تشریح اور علمائے اسلام کے معاشی افکار کی اشاعت اس رسالے کے بنیادی مقاصد ہیں۔ آپ کے واسطے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

ضخامت ۶۴ صفحات۔ سالانہ چندہ چھ روپے۔ فی پرچہ آٹھ آنے

اشاعت کی غرض سے مضمون "معتمد اعزازی رسالہ معاشیات" کے نام ارسال فرمائیے۔

دفتر کل پاکستان انجمن ترقی اردو، اسپتال روڈ۔ کراچی ۱

آپ کی زندگی کا ایک ایک لمحہ قیمتی ہے

اس لئے ایسے قیمتی لمحات کو ضائع نہ کیجئے۔ ذرا سوچئے کہ اگر آپ کو ضروریات کی دس متفرق چیزیں خریدنی ہوں تو ان کی تلاش میں آپ کا کس قدر وقت صرف ہوگا اور پریشانی کتنی اٹھانی پڑے گی۔ لیکن اگر یہ تمام چیزیں آپ کو

ایک ہی جگہ مل جائیں

مال بھی بہترین ہو اور قیمتیں نہایت واجبی۔ تو آپ کا کس قدر قیمتی وقت اور پریشانی بچ جائے گی

ہمارے ہاں

ہوزری کا ہر قسم کا انگلش اور جاپانی مال۔ قسم قسم کا ٹائیلٹ کا سامان۔ سنڈریز (بساط خانہ کی چھوٹی موٹی تمام چیزیں) سائیکل۔ بسکٹ۔ انگریزی مٹھائی وغیرہ ہول سیل نرخوں پر فروخت ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ تشریف لائیے۔ دیکھئے آپ کو کس قدر اطمینان ہوتا ہے۔

احمد اینڈ احمد کمپنی۔ سرائے روڈ (نزد سندھ مدرسہ) کراچی ۲